
BY NC ND

Pëtr Kropotkin

La morale anarchica

a cura di Antonio Vigilante

Liber Aria



Associazione culturale Liberaria Editrice, 2010.
via S.Tommaso D'Aquino 8/c
70124 Bari.
tel.3456407523
www.liberariaeditrice.it
www.liberaria.puglia.it

Introduzione

Nella filosofia morale – e, naturalmente, nella coscienza di molti, benché spesso in modo confuso e quasi inconsapevole – si agitano due questioni. La prima è: cosa è bene, e cosa è male? La seconda è: perché devo fare il bene? Possiamo definire *determinazione del bene morale* il primo problema e *giustificazione del bene morale* il secondo. Si tratta, come non è difficile intuire, di due questioni strettamente legate, senza tuttavia che sia impossibile considerarle a parte. La risposta alla seconda domanda porta lontano: in genere essa si trova in una intera visione del mondo, in un affresco più o meno grandioso della condizione dell'uomo nel mondo.

La morale anarchica (1889) di Kropotkin è una critica della morale corrente, considerata ideologica quanto alla determinazione del bene morale e superstiziosa quanto alla sua giustificazione. In altri termini, per Kropotkin ciò che la società considera bene è ciò che fa comodo alla classe privilegiata. Il modo in cui questo bene interessato viene giustificato ha ben poco di razionale: nella peggiore delle ipotesi si ricorre alla mitologia, mentre nelle etiche un po' più raffinate i concetti metafisici prendono il posto delle fanfaluche religiose. In ogni caso, non c'è razionalità né buon senso nell'etica corrente. E non può essere altrimenti, considerato che non si tratta della vera etica, ma di uno strumento ideologico.

L'intento di Kropotkin è quello di mostrare la via dell'etica autentica, naturale. Non si tratta, quindi, di una semplice distruzione dell'etica – impresa che sarebbe ben giustificata dal suo uso ideologico – ma di una restaurazione del senso autentico dell'etica, al di là della sua strumentalizzazione.

Quanto al contenuto – la determinazione del bene morale –, l'etica anarchica non si discosta apparentemente da quella tradizionale, che sarebbe riduttivo definire evangelica: la regola aurea che è possibile rintracciare (con poche variazioni) in numerose tradizioni filosofiche e religiose: non fare all'altro quello che non vorresti che fosse fatto a te – anche se Kropotkin preferisce la sua formulazione positiva: fa' all'altro quel che vorresti che

l'altro facesse a te, che è una formulazione identica a quella del Vangelo di Marco (7, 12). Non deve sorprendere troppo questa ripresa dell'etica evangelica nella elaborazione di un'etica laica ed antireligiosa. Da gran tempo il libero pensiero aveva individuato in quel principio la base di un'etica naturale. Ad esempio, ne *La Republique de Philosophes, ou Histoire del Ajaoiens* – utopia attribuita a Fontenelle e scritta probabilmente nel 1682 (anche se sarà pubblicata postuma a Ginevra solo nel 1768) – si immagina una perfetta società di atei che seguono due soli princìpi, ispirati non da Dio, ma dalla Natura. Il primo di questi princìpi è che *ciò che non è, non può dar vita a nulla*, mentre il secondo principio, che riguarda strettamente la morale, è proprio la regola aurea nella formulazione positiva del Vangelo di Marco: *trattate gli altri come vorreste che essi trattassero voi*[1] .
Non v'è continuità, in realtà, tra l'etica religiosa e quella anarchica. Preti, politici, sfruttatori d'ogni genere hanno tenuto in ostaggio l'etica, utilizzandola come un cavallo di Troia per giustificare il loro potere e per stabilire l'ingiustizia sociale, ottenendo dolcezza e ubbidienza dagli sfruttati. Ora si tratta invece, per Kropotkin, di concepire la regola aurea come un principio di giustizia sociale in base al quale condannare tutti coloro che fanno fare agli altri ciò che essi mai vorrebbero fare: lo sfruttatore che mai vorrebbe vivere la vita degli operai che sfrutta, ad esempio. La regola aurea diventa finalmente un principio politico. Non c'è spazio, in questa restaurazione dell'etica autentica, per l'altra massima evangelica, quella del "porgere l'altra guancia". L'etica anarchica non è imperativa, non impone obblighi e doveri assoluti, ma si limita a consigliare, lasciando per il resto ognuno libero di seguire la propria natura. Tuttavia, aggiunge Kropotkin, noi pure siamo liberi di seguire la nostra natura: e se questa ci dice di disprezzare chi si rende odioso con qualche atto di violenza o cattiveria, noi possiamo

[1] Fontenelle, *La Republique de Philosophes, ou Histoire del Ajaoiens,* Geneve 1768, p. 48. Sull'attribuzione a Fontenelle e la datazione dell'opera, si veda la introduzione di Giuseppe Lissa a Fontenelle, *Storia degli Agiaoiani*, Guida, Napoli 1979.

abbandonarci al disprezzo. Come si vede, la pretesa del pensatore russo di elaborare un'etica non imperativa e senza sanzioni mostra i suoi limiti, perché la disapprovazione e il disprezzo sono anch'essi sanzioni. In sostanza, Kropotkin auspica il passaggio da una sanzione dall'alto, per così dire, ad una sanzione diffusa, informale, ma non per questo meno pressante ed efficace. Una sanzione che può spingersi fino all'omicidio. Kropotkin rivendica il diritto di uccidere; o meglio, afferma che in certe circostanze è possibile conquistare questo diritto. Chi uccide un tiranno a costo della propria vita, e lo fa solo per liberare l'umanità dal peso della sua tirannia e non per conquistare il suo potere, è guidato da una purezza di intenti che gli conferisce il diritto di uccidere. L'anarchico preferirebbe essere ucciso piuttosto che diventare a sua volta tiranno, ed è per questo che ha il diritto di uccidere.

Essere anarchici vuol dire, dunque, cercare l'uguaglianza e la reciprocità, impegnarsi per un mondo in cui ci sia corrispondenza, anche economica, tra ciò che io faccio e ciò che gli altri fanno a me. Questa uguaglianza non sarà raggiunta senza una lotta, anche cruenta quando necessario, ma sempre allegra, gioiosa, piacevole – perché lottare per l'uguaglianza significa, come presto vedremo, stare dalla parte delle forze vive della realtà e combattere tutto ciò che intorno a noi è pesante, rigido, morto.

Il vero movente di ogni azione umana è il piacere. Qualunque azione compiamo, rispondiamo ad un bisogno della nostra natura, e facendo ciò proviamo piacere. Da questo punto di vista tutte le azioni umane sono sullo stesso piano: l'altruista che si sacrifica per salvare una vita umana e l'assassino che la sopprime rispondono alla loro natura e provano entrambi un piacere. E tuttavia non si può dire, precisa Kropotkin, che tutto sia indifferente. Né che tutte le azioni umane meritino lo stesso rispetto e lo stesso apprezzamento. A Kropotkin occorre un criterio per mostrare che alcune azioni sono morali ed altre no, per quanto tutte abbiano un movente egoistico ed edonistico. Questo criterio lo trova nella sua visione, solo parzialmente scientifica, dell'evoluzione naturale.

Alla vulgata darwiniana, che sul piano sociale ed economico giustifica la violenza e lo sfruttamento dei più deboli, contrappone con forza una visione della evoluzione e della sopravvivenza delle specie come immensa opera di cooperazione. Ogni specie animale riesce ad adattarsi all'ambiente ed a perpetuarsi seguendo il principio del mutuo appoggio. Ancora più che nel mondo umano, nel mondo animale è possibile scoprire esempi di abnegazione, di sacrificio, di solidarietà sociale. La risposta alla domanda sul bene non richiede un filosofo morale: basta chiederlo ad una formica o a un'ape. Tutta la natura testimonia che bene è lavorare per la sopravvivenza della specie, trovando in ciò proprio appagamento. L'uomo non fa eccezione. La moralità di un uomo consiste nella sua capacità di vivere non per sé, ma per l'umanità.
È, quella di Kropotkin, un'etica del Tutto. L'ennesima. Il Tutto al quale il singolo deve sacrificarsi è questa volta la Specie; altri lo individuarono e lo individueranno in Dio, nella Chiesa, nella Classe, nel Partito. Come il santo cristiano o di qualunque altra religione, l'anarchico muore con la gioia nel cuore, perché sa che il suo sacrificio trova una profonda corrispondenza nel profondo della natura, avverte dentro di sé lo slancio, la forza stessa che organizza e fa progredire miriadi di esseri, così come il martire per fede avverte l'abbraccio di Dio, che accoglie e consola. Egli è il vero eroe morale, colui che ha realizzato il livello superiore dell'etica, l'uomo che semina la vita intorno a sé. Per l'altro, per l'uomo comune che non ha il coraggio di sacrificarsi e preferisce attenersi al livello minimo, per così dire, dell'etica, cercando di realizzare nella vita quotidiana l'uguaglianza, Kropotkin non riesce a celare un certo disprezzo, anche se assicura che questa ricerca umile, poco eclatante della giustizia lo condurrà al massimo di felicità per lui possibile. Il pensatore russo afferma di non voler mutilare ancora una volta l'individuo, come già troppe volte hanno fatto le religioni; di volerlo integro, forte, libero da imposizioni. Ma questo individuo diventa spregevole appena afferma la propria individualità contro la società. L'individuo è letteralmente impensabile al di fuori della società e della specie.

Sul piano morale, non si tratta nemmeno, per Kropotkin, di mettere da parte l'egoismo per diventare altruisti. Non esiste nessuna opposizione tra egoismo ed altruismo, perché non esiste opposizione tra individuo e società. Il bene dell'individuo è quello stesso della società – il Tutto di cui è parte. Essere morali significa stare nell'abbraccio del Tutto. La morale anarchica si differenzia da quelle religiose appena per la direzione del suo movimento: non si tratta di un movimento verso l'interno, per così dire, di riduzione, contrazione, negazione, ma di un movimento di espansione, di esuberanza, di dono. L'uomo profondamente morale avverte dentro di sé la vita come una forza che esige di donarsi, e per questo dona la sua stessa esistenza per il bene dell'umanità. Nello *Schizzo di una morale senza obbligo né sanzione* di Jean-Marie Guyau, Kropotkin trova il profilo commovente di questo eroe morale, pieno di vita e di giovinezza. Può essere interessante notare l'influenza di quella stessa opera di Guyau su un pensatore del nostro Novecento, tra coloro che con maggiore pensosità si sono interrogati sul significato della morale nel tempo attuale. Nella sua *Morale come pazzia*, Giuseppe Rensi tratteggia un'etica senza obbligazioni, senza leggi, senza sanzioni, affine a quella di Kropotkin. Esiste, avverte Rensi, un'etica superiore, che spinge alcuni uomini ad azioni che all'occhio dell'uomo comune appaiono folli. È l'istinto, la follia che fa accettare serenamente a Socrate la cicuta e porta Giordano Bruno sul rogo. Questi eroi morali – ed è qui che Rensi cita Guyau – agiscono spinti da un impulso interiore, per una sorta di esuberanza. E tuttavia, nota Rensi, non ogni esuberanza, non ogni impulso può essere etico tout court. Bisogna che vi sia qualcosa al di fuori dell'istinto stesso, che confermi, fondi, giustifichi quell'istinto[2]. Kropotkin risponde anticipatamente alla critica di Rensi. Un tale elemento al di fuori di noi esiste, per il pensatore russo, ed è la natura stessa. La nostra esuberanza morale non è che un momento dell'agire della natura, di quell'agire che si mostra profondamente morale ad ogni livello

[2] Cfr. G. Rensi, *La morale come pazzia*, Guanda, Modena 1942, p. 247.

della vita. Socrate e Giordano Bruno non sono dei folli, ma esseri nei quali si esalta lo stesso impulso morale che regola la vita dei formicai o degli alveari. Troviamo in Kropotkin, appena aggiornata positivisticamente, la tradizionale fondazione metafisica dell'etica occidentale. Ma il trucco non riesce. La Natura (ora occorre la maiuscola) è compromessa non meno di Dio, dell'Essere, della Ragione. Rensi, che scrive dopo la prima guerra mondiale (e che nei *Lineamenti di filosofia scettica* del 1919 ha interpretato come evento epocale che pone fine all'ottimismo razionalistico), sa bene che non è più tempo di fondazioni metafisiche. La condizione dell'uomo contemporaneo è tragica proprio per questa mancanza di una solida, rassicurante copertura metafisica delle nostre azioni. Chi agisce moralmente non ha nessuna certezza di essere nel giusto. Può essere che l'universo sia cieco al bene e al male, e che la sua azione resti priva di significato, presto cancellata da milioni di azioni di senso contrario – dal cinismo, dall'opportunismo, dalla furfanteria e viltà quotidiana di milioni di persone.

Kropotkin non è in una situazione diversa da un religioso che cerchi, nonostante tutto, di difendere la causa di Dio. C'è il male, c'è la guerra, c'è la sofferenza degli innocenti; ma guardate quanto è bello il creato, quanti doni quotidianamente ci regala Dio; ammirate la bellezza della creazione. Così dice l'uomo di fede. Ma non convince. Restano i *ma* ed i *perché?* La morte di un solo innocente è uno scandalo che manda in frantumi tutti gli altri pretesi doni. Kropotkin mette in scena la sua Natura morale e moralizzatrice, ed ha la sua parte di ragione. Chi negherà la struttura solidaristica della vita comunitaria delle formiche e delle api? Ma la Natura non è solo questo. La Natura (anzi: la natura) è anche violenza cieca, sopraffazione, concorrenza non solo tra specie, ma anche all'interno della stessa specie.

Colpisce Kropotkin anche un'altra delle critiche di Rensi a Guyau. Si esaltano la sanità, l'attività, lo slancio, l'esuberanza; l'ascesi diventa una pratica in fondo immorale, legata alle vecchie ed errate concezioni metafisiche e religiose che mortificavano la vita. Ricorrendo alle categorie di un altro pensatore che molto

rifletterà sulla moralità del mondo naturale, Albert Schweitzer, si può dire che vi sono etiche della affermazione della vita ed etiche della negazione della vita. A Kropotkin l'opposizione appare priva di problemi: è bene l'affermazione della vita (è etica autentica, anarchica), mentre è male la negazione della vita (è etica falsa, ideologica, religiosa). Ma le cose non sono così semplici. Schweitzer, la cui visione morale si esprime, come è noto, nel *rispetto per la vita*, vale a dire nella affermazione che "è bene mantenere e promuovere la vita, è male ostacolare e distruggere la vita"[3], è pure consapevole che un'etica autentica non può consistere esclusivamente nell'affermazione della vita. L'etica autentica nasce dall'incontro dell'etica della realizzazione piena di sé stessi con l'etica pessimistica dell'autoperfezionamento passivo, vale a dire della rassegnazione e della rinuncia al mondo[4]. È facile comprenderne le ragioni. L'esaltazione della vita – è questa la critica di Rensi – degenera facilmente nella affermazione di sé, nell'attivismo fine a sé stesso, nel superomismo[5]: nel fascismo, diciamo noi. Le vie della vita sono bizzarre, a quanto pare. Aggiungerei che si tratta, anche, dei rischi di qualsiasi pratica etica e politica che si pretenda assolutamente fondata: che abbia alla spalle Dio, o la Storia, o la Natura. Il dubbio e l'incertezza sono forse espressioni della negazione della vita; non è tuttavia inappropriato considerarli elementi indispensabili di un'etica che non voglia fare troppi danni.

Da quanto detto, pare dunque che sia tutto da buttar via, questo libretto di Kropotkin: e così non è. Resta valida la pars destruens della sua analisi – la critica del carattere ideologico dell'etica, delle molteplici mistificazioni cui sono state e sono esposte le concezioni morali dominanti. Resta valida e preziosa, soprattutto, la considerazione generale dell'etica come strumento di sopravvivenza. Accompagnata in Kropotkin da una fiducia nella

---

[3] A. Schweitzer, *Rispetto per la vita*, Claudiana, Torino 1994, p. 27.

[4] A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, C. H. Beck, München 1953 (prima ed. 1923), p. 214.

[5] G. Rensi, *La morale come pazzia*, cit., p. 247.

scienza, nella natura, nel progresso che oggi è difficile condividere, l'etica del mutuo appoggio avverte l'uomo postmoderno che nessuna sopravvivenza è possibile per la specie umana se non si elabora una sempre più raffinata arte della convivenza, della coesistenza; perché non c'è sopravvivenza per la specie umana in generale, senza il rispetto dell'esistenza dei singoli popoli e dei singoli individui. L'attuale squilibrio mondiale tra una minoranza di ricchi che sperpera le ricchezze del pianeta e sterminate moltitudini umane condannate alla miseria non può durare: oltre che offendere la giustizia, lo strapotere dei paesi industrializzati sta compromettendo l'equilibrio naturale del pianeta, minacciando l'esistenza stessa della specie. Occorre un'etica che tenda alla giustizia su scala planetaria, cominciando però dal locale. Non abbiamo bisogno di eroi morali, di persone pronte a sacrificarsi in vista di un bene dubbio, ma di persone pronte a piccoli sacrifici per attuare nella vita quotidiana quelle piccole rinunce dalle quali soltanto può nascere una maggiore giustizia tra i popoli. Il primo dei due livelli dell'etica di Kropotkin, ingiustamente considerato proprio dell'uomo mediocre, dalla esistenza grigia, è il livello più prezioso. Una società giusta non sarà il risultato dell'opera di pochi eroi morali, pronti al sacrificio di sé e, forse più prontamente, all'omicidio, ma di moltitudini di uomini giusti, impegnati sul teatro della vita quotidiana nella difficile impresa di coniugare la ricerca della felicità individuale con il riconoscimento dei diritti altrui.

Antonio Vigilante

La morale anarchica

Edizione originale: Pierre Kropotkine, *La morale anarchist*e, Les Temps Nouveaux, Paris 1889. Traduzione di Antonio Vigilante.

I

La storia del pensiero umano ricorda le oscillazioni del pendolo, e queste oscillazioni durano già da secoli. Dopo un lungo periodo di sonno arriva un momento di risveglio. Allora il pensiero si affranca da tutte le catene cui tutti gli interessati – governanti, uomini di legge, preti – lo avevano accuratamente legato. Le spezza. Sottomette a una critica severa tutto ciò che gli era stato insegnato e mette a nudo il vuoto dei pregiudizi religiosi, politici, legali e sociali in seno ai quali aveva vegetato. Lancia la ricerca su vie sconosciute, arricchisce il nostro sapere con scoperte impreviste; crea nuove scienze.

Ma gli inveterati nemici del pensiero – il governante, l'uomo di legge, il religioso – si riprendono subito dalla sconfitta. Raccolgono un po' alla volta le loro forze disseminate, rinnovano la loro fede e i loro codici adattandoli a qualche bisogno nuovo. E, approfittando di quel servilismo del carattere e del pensiero che loro stessi avevano tanto ben coltivato, approfittando della disorganizzazione momentanea della società, sfruttando il bisogno di pace degli uni, la sete di arricchimento degli altri, le speranze deluse di altri ancora, – soprattutto le speranze deluse – si rimettono piano piano all'opera, cominciando con l'impadronirsi dell'infanzia attraverso l'educazione.

Lo spirito dei bambini è debole, è facile sottometterlo attraverso il terrore, ed è ciò che essi fanno. Lo rendono timoroso, parlandogli dei tormenti dell'inferno; fanno balenare davanti ai suoi occhi le sofferenza dell'anima dannata, la vendetta d'un dio implacabile. Un momento dopo, gli parleranno degli orrori della Rivoluzione, sfrutteranno qualche eccesso dei rivoluzionari per fare di lui "un amico dell'ordine". Il religioso l'abituerà all'idea di *legge* per farlo meglio obbedire a ciò che chiamerà la legge divina, e l'avvocato gli parlerà della legge divina per farlo obbedire meglio alla legge del codice. Il pensiero della generazione seguente prenderà questa piega religiosa, questa piega autoritaria e servile al tempo stesso – autorità e servilismo marciano sempre mano nella mano –,

questa abitudine alla sottomissione che purtroppo riconosciamo nei nostri contemporanei.
Durante questi periodi di sonno, si discute raramente di questioni morali. Al loro posto ci sono le pratiche religiose e l'ipocrisia giudiziaria. Non si critica, ci si lascia guidare dall'abitudine, dall'indifferenza. Non ci si appassiona né a favore né contro la morale stabilita. Si fa quel che si può per adattare esteriormente i propri atti a ciò che si dice di professare. E il livello morale della società cade sempre più. Si arriva alla morale dei Romani della decadenza, dell'*ancien régime*, della fine del regime borghese.
Tutto quello che v'era di buono, di grande, di generoso, d'indipendente nell'uomo si smussa poco a poco, si arrugginisce come un coltello non più usato. La menzogna diventa virtù; la banalità, un dovere. Arricchirsi, gioire del momento, spossare la propria intelligenza, il proprio ardore, la propria energia, non importa come, diventano le parole d'ordine delle classi agiate, così come della moltitudine dei poveri, il cui ideale è quello di sembrare borghesi. Allora la depravazione dei governanti – del giudice, del clero e delle classi più o meno agiate – diventa talmente rivoltante che comincia l'altra oscillazione del pendolo. Poco a poco la gioventù si affranca, getta via i pregiudizi, torna la critica. Il pensiero si risveglia prima presso alcuni, ma insensibilmente il risveglio conquista la moltitudine. Nasce la spinta, sorge la rivoluzione.
E ogni volta, la questione morale torna sul tappeto. "Perché dovrei seguire i princìpi di questa morale ipocrita?" si domanda il cervello che si è affrancato dai terrori religiosi. "Perché una morale qualsiasi dovrebbe essere obbligatoria?"
Si cerca allora di dar conto di quel sentimento morale che si incontra a ogni passo, senza che sia stato ancora spiegato, e che non troverà spiegazione fino a quando lo si crederà un privilegio della natura umana, fino a che non si scenderà fino agli animali, alle piante, alle rocce per comprenderlo. Si cerca di spiegarlo, tuttavia, secondo la scienza del momento.
E – bisogna dirlo?– più si scalzano le basi della morale stabilita,

o piuttosto dell'ipocrisia che ne tiene il luogo– più si solleva il livello morale nella società. È soprattutto in questi epoche, precisamente quando lo si critica e lo si nega, che il sentimento morale fa i progressi più rapidi; è allora che cresce, si eleva, si raffina.
Lo si è visto nel diciottesimo secolo. Nel 1723 Mandeville, l'autore anonimo che scandalizzò l'Inghilterra con la sua *Favola delle api* e i commentari che vi aggiunse, attaccò frontalmente l'ipocrisia sociale conosciuta sotto il nome di morale. Egli mostrò che i costumi cosiddetti morali non sono che una maschera ipocrita e che le passioni, che si crede di poter padroneggiare con i codici della morale corrente, prendono al contrario una direzione ancora peggiore, a causa delle restrizioni del codice stesso. Come farà poi Fourier, egli chiese che si desse libero corso alle passioni, altrimenti esse degenerano in altrettanti vizi; e, pagando un tributo alla mancanza di conoscenza zoologiche del suo tempo, vale a dire dimenticando la morale degli animali, spiegò l'origine delle idee morali dell'umanità con l'adulazione interessata dei genitori e delle classi dirigenti.
È nota la critica vigorosa delle idee morali fatta più tardi dai filosofi scozzesi e dagli enciclopedisti. Si conoscono gli anarchici del 1793 e si sa presso chi si trova il più alto sviluppo del sentimento morale: presso i legisti, i patrioti, i giacobini che decantavano l'obbligazione e la sanzione morale da parte dell'Essere supremo, o presso gli atei hebertisti che negavano, come ha fatto recentemente Guyau, tanto l'obbligazione quanto la sanzione morale?
"Perché sarò morale?" Ecco dunque la domanda che si posero i razionalisti del dodicesimo secolo, il filosofo del sedicesimo secolo, i filosofi e i rivoluzionari del diciottesimo secolo. Più tardi, questa domanda torna nuovamente presso gli utilitaristi inglesi (Bentham e Mill), presso i materialisti tedeschi, come Büchner, presso i nichilisti russi degli anni 1860-1870, presso quel giovane fondatore dell'etica anarchica (la scienza della morale delle società) – Guyau – morto disgraziatamente troppo presto; ecco, infine, la domanda che si pongono i giovani anarchici francesi.

Perché, in effetti?
Trent'anni fa, questa stessa domanda appassionò la giovinezza russa. "Io sarò immorale", disse un giovane nichilista a un suo amico, traducendo in un atto qualunque il pensiero che lo tormentava. "Io sarò immorale, e perché non dovrei esserlo?"
"Perché lo vuole la Bibbia? Ma la Bibbia è solo una collezione di tradizioni babilonesi e giudaiche – tradizioni raccolte come lo furono i canti di Omero o come si fa ancora con i canti baschi o le leggende mongole! Devo dunque tornare allo stato spirituale dei popoli semi-barbari dell'Oriente?"
"Lo sarò perché Kant mi parla di un *imperativo categorico*, di un ordine misterioso che mi giunge dal fondo di me stesso e che mi ordina di essere morale? Ma perché questo 'imperativo categorico' dovrebbe avere sui miei atti più diritti di quell'imperativo che, di tanto in tanto, mi ordina di sbronzarmi? Una *parola*, nulla più di una parola, come quella di Provvidenza o di Destino, inventata per coprire la nostra ignoranza."
"O piuttosto sarò morale per far piacere a Bentham, che vuol farmi credere che sarei più felice se annegassi per salvare un passante caduto nel fiume che se lo vedessi annegare?
O ancora, perché la mia educazione è tale? Perché mia madre mi ha insegnato la morale? Ma allora dovrò anche inginocchiarmi davanti al quadro di un cristo o di una madonna, rispettare il re e l'imperatore, inchinarmi davanti al giudice che so essere un furfante, solo perché la mia, le nostre madri, che sono molto buone ma molto ignoranti, ci hanno insegnato tali sciocchezze?"
"Pregiudizi, come tutto il resto, e io lavorerò per liberarmene. Se mi ripugnerà essere immorale, mi sforzerò di esserlo, come, da adolescente, mi forzavo a non temere l'oscurità, il cimitero, i fantasmi e i morti, di cui mi si era infusa la paura. Lo farò per spezzare un'arma sfruttata dalle religioni: lo farò, infine, non fosse che per protestare contro l'ipocrisia che si pretende di imporci in nome di una *parola*, alla quale si è dato il nome di moralità."
Ecco i ragionamenti che la giovinezza russa faceva al momento di rompere con i pregiudizi del "vecchio mondo" e inalberare

la bandiera del nichilismo, o piuttosto della filosofia anarchica: "Non piegarsi davanti ad *alcuna* autorità, per quanto rispettata essa sia; non accettare alcun principio che non sia stabilito dalla ragione."

Bisogna forse aggiungere che, dopo aver gettato nel cestino le idee morali dei loro padri e bruciato tutti i sistemi morali, la gioventù nichilista ha sviluppato dal suo seno un nocciolo di *costumi* morali infinitamente superiore a quelli che i loro padri avevano praticato sotto la tutela del Vangelo, della "coscienza", dell' "imperativo categorico", o dell'"interesse ben inteso" degli utilitaristi?

Ma prima di rispondere alla domanda: "Perché sarò morale?" vediamo se la domanda stessa è ben posta; analizziamo i moventi delle azioni umane.

II

Quando i nostri avi volevano rendersi conto di ciò che spinge l'uomo ad agire in un modo o nell'altro, lo facevano in un modo piuttosto semplice. Ancora oggi è possibile vedere delle immagini cattoliche che rappresentano la loro spiegazione. Un uomo cammina attraverso i campi e, senza minimamente sospettarlo, porta un diavolo sulla spalla sinistra ed un angelo sulla spalla destra. Il diavolo lo spinge a fare il male, l'angelo cerca di trattenerlo. E se l'angelo ha avuto la meglio e l'uomo è rimasto virtuoso, tre altri angeli si impossessano di lui e lo portano in cielo. Così tutto si spiega a meraviglia.

Le nostre vecchie bambinaie, ben informate su questo argomento, vi diranno che non bisogna mai mettere a letto un bambino senza sbottonargli il collo della camicia. Bisogna lasciare aperto, alla base del collo, un posto ben caldo, dove l'angelo custode possa rintanarsi. Senza ciò, il diavolo tormenterà il bambino durante il sonno.

Queste concezioni ingenue dileguano, ma se le vecchie parole scompaiono, l'essenza resta sempre la stessa.

La gente colta non crede più al diavolo; ma, poiché le loro idee non sono più razionali di quelle delle nostre bambinaie, camuffano l'angelo e il diavolo sotto una terminologia scolastica, onorata con il nome di filosofia. Al posto di "diavolo", si dice oggi "la carne, le passioni". "L'angelo" sarà rimpiazzato dalle parole "coscienza, anima", "riflesso del pensiero di un Dio creatore"o del "grande architetto", come dicono i massoni. Ma le azioni degli uomini sono sempre rappresentate come l'esito della lotta tra due elementi ostili. E sempre l'uomo è considerato tanto più virtuoso quante più vittorie uno di questi due elementi – l'anima o la coscienza– avrà riportato sull'altro elemento – la carne o le passioni.
Si comprende facilmente lo stupore dei nostri avi quando i filosofi inglesi e più tardi gli enciclopedisti affermarono, contro queste concezioni primitive, che il diavolo e l'angelo non hanno nulla a che fare con le azioni umane, ma che tutte le azioni dell'uomo, buone o cattive, utili o nocive, derivano da un solo movente: la ricerca del piacere.
Tutta la confraternita religiosa, e soprattutto la tribù numerosa dei farisei, gridò all'immoralità. I pensatori vennero coperti di invettive, li si scomunicò. E quando più tardi, nel corso del nostro secolo, le stesse idee furono riprese da Bentham, John Stuart Mill, Černyševskij e tanti altri, e questi pensatori affermarono e provarono che l'egoismo, o la ricerca del piacere, è il vero movente di tutte le nostre azioni, le maledizioni raddoppiarono. Contro i loro libri si fece la cospirazione del silenzio, ed i loro autori furono trattati come ignoranti.
E tuttavia, cosa può esservi di più vero di quella affermazione? Ecco un uomo che ruba a un bambino l'ultimo boccone di pane. Tutti sono d'accordo nel dire che è un orribile egoista, che è guidato esclusivamente dall'*amore di se stesso*.
Ma ecco un altro uomo, che si è d'accordo nel giudicare virtuoso. Divide il suo ultimo boccone di pane con chi ha fame, si toglie il vestito per donarlo a chi ha freddo. E i moralisti, parlando sempre col loro gergo religioso, si affrettano a dire che quest'uomo spinge l'amore del prossimo fino all'*abnegazione di se stesso*, che

obbedisce a una passione del tutto diversa da quella egoistica.
E tuttavia, riflettendoci un poco, si scopre ben presto che, per quanto abbiano risultino differenti per l'umanità le due azioni, *il movente* è stato lo stesso, ed è la ricerca del piacere.
Se l'uomo che dona la sua ultima camicia non provasse piacere nel farlo, non lo farebbe. Se trovasse piacere a togliere del pane a un bambino, lo farebbe; ma ciò gli ripugna, prova piacere a donare il suo pane, e lo dona.
Se non ci fosse l'inconveniente di creare confusione, usando parole che hanno un significato stabilito per dar loro un senso nuovo, si direbbe che tanto l'uno quanto l'altro agiscono sotto l'impulso del loro *egoismo*. Alcuni lo hanno detto realmente, al fine di far meglio risaltare il pensiero, di precisare l'idea presentandola sotto una forma che colpisce l'immaginazione e di distruggere al tempo stesso la leggenda che consiste nel dire che queste due azioni hanno dei moventi diversi. Hanno lo stesso movente di cercare il piacere, oppure di evitare la sofferenza, ciò che è lo stesso.
Prendete l'ultimo dei farabutti, un Thiers[1], che massacra trentacinquemila parigini; prendete un assassino che sgozza tutta una famiglia per gozzovigliare. Lo fanno perché, in quel momento, il desiderio di gloria, oppure quello di denaro, schiacciano in loro qualsiasi altro desiderio: la pietà, la compassione stessa sono spente in questo momento da quest'altro desiderio, da quest'altra sete. Essi agiscono quasi come automi, *per soddisfare un bisogno della loro natura*.
Oppure, lasciando da parte le grandi passioni, prendete un uomo piccino, che inganna i suoi amici, che mente ad ogni passo, o per spillare a qualcuno quanto occorre per farsi una birra o per millanteria o per furfanteria. Prendete il borghese che deruba soldo a soldo i suoi operai per comprare una parure alla sua donna o alla sua amante. Prendete qualsiasi furfante. Anche lui non fa che obbedire a una inclinazione: cerca la soddisfazione di

[1]Allusione alla dura repressione della Comune di Parigi da parte del presidente del consiglio Adolphe Thiers, dal 21 al 28 maggio del 1871 [N. d. T.].

un bisogno, cerca di evitare ciò che per lui sarebbe una pena.
Ci si vergogna quasi di confrontare questo piccolo furfante con chi sacrifica tutta la propria esistenza per la liberazione degli oppressi e sale sul patibolo, come un nichilista russo, tanto i risultati di queste due esistenze sono diversi per l'umanità; tanto siamo attirati verso l'una e respinti dall'altra.
E tuttavia, se parlate a questo martire, a questa donna che stanno per impiccare, se le parlate proprio mentre sta per salire sul patibolo, vi direbbe che non cambierebbe la sua vita di bestia braccata dai cani dello zar, né la sua morte in cambio della vita del piccolo farabutto che vive derubando i lavoratori. Nella sua esistenza, nella lotta contro mostri potenti, trova i suoi più alti godimenti. Al cospetto di questa lotta tutte le altre cose, tutte le piccole gioie e le piccole miserie del borghese le sembrano così meschine, così noiose, così tristi! "Voi non *vivete*, vegetate, risponderebbe; io ho vissuto!"
Parliamo evidentemente degli atti riflessi, coscienti dell'uomo, riservandoci di parlare più tardi di quell'immensa serie di atti inconsci, quasi meccanici, che hanno tanta parte nella nostra vita. Ebbene, nei suoi atti coscienti o riflessi, l'uomo cerca sempre ciò che gli fa piacere.
Un tale si ubriaca e si riduce ogni giorno allo stato di bruto, perché cerca nel vino l'eccitazione nervosa che non trova nel suo sistema nervoso. Un altro non si ubriaca, rinuncia al vino anche se vi trova piacere, per conservare la freschezza del pensiero e la pienezza delle sue forze, al fine di godere degli altri piaceri che preferisce al vino. Ma non agisce forse come il buongustaio che, dopo aver dato uno sguardo al menu di un grande pranzo, rinuncia a una pietanza che pure gradisce per rimpinzarsi con un'altra che preferisce?
Qualunque cosa faccia, l'uomo cerca il piacere o evita un dolore.
Quando una donna si priva dell'ultimo boccone di pane per donarlo al primo venuto, quando si toglie l'ultimo straccio per coprire un'altra donna che ha freddo, e lei stessa batte i denti per il freddo sul ponte della nave, lo fa perché soffrirebbe infinitamente

di più vedendo un uomo che ha fame o una donna che ha freddo, piuttosto che battendo lei stessa i denti per il freddo o soffrendo la fame. Ella evita una pena di cui solo coloro che l'hanno provata possono apprezzare l'intensità.
Quando quell'australiano citato da Guyau deperisce all'idea di non aver ancora vendicato la morte di un suo parente; quando si illanguidisce, fiaccato dalla coscienza della sua viltà, e non torna alla vita che dopo aver compiuto la sua vendetta, egli compie una azione, forse eroica, per liberarsi da un sentimento che lo assilla, per riconquistare la pace interiore che è il supremo piacere.
Quando un branco di scimmie vede morire una di loro per il proiettile di un cacciatore e va ad assediare la sua tenda per reclamare il corpo, malgrado la minaccia del fucile; quando il più vecchio del branco entra con decisione, minaccia il cacciatore e lo costringe infine con i lamenti a restituirgli il corpo, ed il branco lo porta gemendo nella foresta, le scimmie obbediscono ad un sentimento di cordoglio più forte di tutte le considerazioni di sicurezza personale. Questo sentimento supera in loro tutti gli altri. La vita stessa perde ogni attrattiva per loro, fino a quando non sono sicuri di non poter più riportare in vita il loro compagno. Questo sentimento diventa così oppressivo che le povere bestie rischiano tutto per potersene sbarazzare.
Quando le formiche si gettano a migliaia nelle fiamme di un formicaio che questa bestia malvagia, l'uomo, ha acceso, e muoiono a centinaia per salvare le loro larve, obbediscono a un bisogno, quello di salvare la loro prole. Rischiano tutto per avere il piacere di portar via quelle larve che hanno allevato con più cure di quelle con cui molti borghesi allevano i loro figli.
Quando, infine, un infusore[1] evita un raggio di calore troppo forte e cerca un raggio tiepido, o quando una pianta volge i suoi fiori verso il sole, o richiude le sue foglie quando si avvicina la notte – questi esseri obbediscono al bisogno di evitare la sofferenza e

[2] Gli infusori sono una classe di protozoi dotati di ciglia vibratili che ne consentono il movimento [N. d. T.].

di cercare il piacere, come la formica, la scimmia, l'australiano, il martire cristiano o il martire anarchico.
Cercare il piacere, evitare la sofferenza, è il fatto generale (altri diranno la *legge*) del mondo organico. È l'essenza stessa sella vita.
Senza questa ricerca di ciò che è piacevole, la vita stessa sarebbe impossibile. L'organismo si disgregherebbe, la vita cesserebbe.
Così, quale che sia l'azione di un uomo, quale che sia la sua linea di condotta, *egli lo fa sempre per obbedire a un bisogno della sua natura*. L'atto più ripugnante, come il più indifferente o il più attraente, sono tutti ugualmente dettati da un bisogno dell'individuo. Agendo in un modo o nell'altro, l'uomo agisce perché vi trova un piacere; perché in questo modo evita o crede di evitare una pena.
Ecco un fatto perfettamente stabilito; ecco l'essenza di quella che è stata detta teoria dell'egoismo.
Ebbene, abbiamo fatto un passo avanti giungendo a questa conclusione generale?
Sì, certo. Abbiamo conquistato una verità e distrutto un pregiudizio che è la radice di tutti i nostri pregiudizi. Tutta la filosofia materialista, nei suoi rapporti con l'uomo, condivide questa conclusione. Ma ne consegue che tutti gli atti umani sono indifferenti, come ci si affretta a concludere? È quello che ora vedremo.

III

Abbiamo detto che le azioni dell'uomo, riflesse o coscienti, – più oltre parleremo delle abitudini inconsce – hanno tutte la stessa origine. Quelle che chiamiamo virtuose e quelle che chiamiamo viziose, le grandi abnegazioni come le piccole truffe, gli atti attraenti come quelli ripugnanti derivano da una stessa sorgente. Tutte rispondono a un bisogno della natura individuale. Tutte hanno come scopo la ricerca del piacere, il desiderio di evitare una sofferenza.

Lo abbiamo visto nel capitolo precedente, che non è che un riassunto molto succinto di una massa di fatti che potrebbero essere citati a sostegno della tesi.
Si comprende come questa spiegazione possa far levare alte grida a quanti sono ancora imbevuti di principi religiosi. Essa non lascia spazio al soprannaturale; abbandona l'idea dell'anima immortale. Se l'uomo agisce sempre obbedendo ai bisogni della sua natura, se non è, per così dire, che un "automa cosciente", cosa diviene l'anima immortale? Che diventa l'immortalità, questo ultimo rifugio di coloro che hanno conosciuto pochi piaceri e molte sofferenze, e sognano di trovare una compensazione nell'altro mondo?
Si può comprendere come, cresciuti nei pregiudizi, poco fiduciosi nella scienza che li ha spesso ingannati, guidati dal sentimento piuttosto che dalla ragione, essi respingano una spiegazione che toglie loro l'ultima speranza.
Ma che dire di quei rivoluzionari che, dal secolo scorso ad oggi, ogni volta che ascoltano per la prima volta una spiegazione naturale delle azioni umane (la teoria dell'egoismo, per esempio) si affrettano a trarne la stessa conclusione del giovane nichilista di cui abbiamo parlato all'inizio, e si affrettano a gridare "Abbasso la morale"?
Che dire di quelli che, dopo essersi persuasi che l'uomo agisce in un modo o nell'altro solo per rispondere a un bisogno della sua natura si affrettano a concludere che *tutte le azioni sono indifferenti*; che non c'è più né *bene* né *male*; che salvare a rischio della propria vita un uomo che sta per annegare ed annegarlo per impadronirsi del suo orologio sono due azioni equivalenti; che il martire che muore sul patibolo per aver lavorato per la liberazione dell'umanità ed il piccolo farabutto che deruba i suoi compagni sono equivalenti, perché entrambi cercano di procurarsi un piacere?
Se aggiungessero che non c'è né buono né cattivo odore, né il profumo della rosa né il fetore dell'*assa foetida*, perché tanto l'una quanto l'altra non sono che vibrazioni di molecole; che non c'è

buono o cattivo gusto, perché l'amarezza del chinino e la dolcezza della guaiava non sono anch'esse che vibrazioni molecolari; che non c'è né bellezza né bruttezza fisica, né intelligenza né imbecillità, perché bellezza e bruttezza, intelligenza e imbecillità sono ancora il risultato di vibrazioni chimiche e fisiche operanti nelle cellule dell'organismo; se aggiungessero ciò, si potrebbe dire ancora che farneticano, ma che hanno, almeno, la logica del folle.
Poiché non lo dicono, cosa dobbiamo concludere?
La nostra risposta è semplice. Mandeville, che ragionava in questo modo nel 1723 nella *Favola delle api,* i nichilisti russi degli anni 1860-1870, quel tale anarchico parigino dei nostri giorni ragionano così perché, senza rendersene conto, restano impantanati nei pregiudizi della loro educazione cristiana. Per quanto si credano atei, materialisti e anarchici, ragionano esattamente come ragionavano i padri della Chiesa o i fondatori del buddhismo.
Quei buoni vecchi dicevano, infatti: "L'azione è *buona* se rappresenta una vittoria dell'anima sulla carne; è cattiva, se è la *carne* che ha preso il sopravvento sull'anima; è indifferente, se non avviene nessuna delle due cose. *Solo così è possibile giudicare se l'azione è buona o cattiva*." Ed i nostri giovani amici ripetono seguendo i padri cristiani e buddhisti: "Solo così è possibile giudicare se l'azione è buona o cattiva."
I Padri della Chiesa dicevano: "Guardate le bestie; non hanno anima immortale, le loro azioni sono fatte semplicemente per rispondere a qualcuno dei bisogni della loro natura; *è per questo* che tra le bestie non possono esservi azioni buone o cattive, ma sono tutte indifferenti; ed è per questo che non vi sarà per le bestie né paradiso né inferno, né ricompensa né punizione."
Ed i nostri giovani amici riprendono il ritornello di Agostino e di Sakyamuni, e dicono: "L'uomo non è che una bestia, le sue azioni sono fatte semplicemente per rispondere a un bisogno della sua natura; *è per questo* che per l'uomo non possono esserci azioni buone o cattive. Sono tutte indifferenti."
È sempre questa maledetta idea della punizione e del castigo, che

ostacola la ragione; è sempre l'assurda eredità dell'insegnamento religioso, che professa che una azione è buona se proviene da una ispirazione soprannaturale, e indifferente se tale ispirazione manca. È ancora e sempre, presso gli stessi che più fortemente ne ridono, l'idea dell'angelo sulla spalla destra e del diavolo sulla spalla sinistra. "Cacciate il diavolo e l'angelo, e non saprò più dirvi se tale azione è buona o cattiva, perché non conosco altro criterio per giudicarla."

Il prete è sempre là, con il suo diavolo e il suo angelo, e tutta la vernice materialistica non basta a nasconderlo. Quel che è peggio, il giudice, con la sua distribuzione di frustate agli uni e di ricompense civiche agli altri, è sempre là, e gli stessi principi dell'anarchia non bastano per sradicare l'idea di punizione e di ricompensa.

Ebbene, noi non vogliamo né il curato né il giudice. Noi diciamo semplicemente: "L'*assa foetida* puzza, il serpente mi morde, il mentitore mi inganna? La pianta, il rettile e l'uomo, tutti e tre, obbediscono a un bisogno della loro natura. E sia! Ebbene, anch'io obbedisco a un bisogno della mia natura, odiando la pianta che puzza, il serpente che uccide col suo veleno e l'uomo che è ancora più velenoso della bestia. E agirò di conseguenza, senza rivolgermi né al diavolo, che non conosco affatto, né al giudice che detesto ancora più del serpente. Io, e tutti coloro che condividono le mie antipatie, obbediamo a un bisogno della nostra natura. Vedremo quale dei due ha dalla sua la ragione e, quindi, la forza."

È quello che vedremo, e vedremo anche che se i Sant'Agostino non avevano altra base per distinguere tra bene e male, il mondo animale ne ha un altro ben più efficace. Il mondo animale in generale, dall'insetto all'uomo, sa perfettamente cosa è bene e cosa è male, senza consultare né la bibbia né la filosofia. E se è così, la causa è ancora nei bisogni della loro natura: nella preservazione della razza e, pertanto, nella più grande somma possibile di felicità per ogni individuo.

IV

Per distinguere tra ciò che è *bene* e ciò che è *male*, i teologi mosaici, buddhisti, cristiani e musulmani hanno fatto ricorso all'ispirazione divina. Secondo loro l'uomo, sia selvaggio o civile, illetterato o sapiente, perverso o buono ed onesto, sa sempre se agisce bene o male, e lo sa soprattutto quando agisce male; ma, non trovando una spiegazione per questo fatto generale, vi hanno visto una ispirazione divina. I filosofi metafisici ci hanno parlato a loro volta di coscienza, di imperativo mistico, ciò che del resto vuol dire solo cambiare le parole.

Né gli uni né gli altri, tuttavia, hanno saputo constatare il fatto così semplice e così sorprendente che anche gli animali che vivono in società sanno distinguere il bene dal male, proprio come gli uomini e, soprattutto, che le loro concezioni del bene e del male sono assolutamente dello stesso genere di quelle degli uomini. Esse sono le stesse presso i rappresentanti meglio sviluppati di ogni classe separata – pesci, insetti, uccelli, mammiferi.

I pensatori del diciottesimo secolo l'avevano opportunamente rilevato, ma dopo di loro ciò è stato dimenticato, e tocca a noi ora ribadire l'importanza del fatto.

Forel, questo osservatore inimitabile delle formiche, ha dimostrato con una massa di informazioni e di fatti che quando una formica che ha riempito il gozzo di miele ne incontra altre che hanno il ventre vuoto, queste ultime le chiedono subito da mangiare. Presso questi piccoli insetti è un dovere per la formica sazia rigurgitare il miele, affinché le amiche che hanno fame possano saziarsi a loro volta. Domandate alle formiche se è giusto rifiutare del cibo alle altre formiche dello stesso formicaio, dopo aver avuto la propria parte. Esse vi risponderanno, con delle azioni che è impossibile non comprendere, che sarebbe un grande male. Una formica così egoista sarebbe trattata più duramente dei nemici delle altre specie. Se ciò avvenisse durante una lotta tra specie diverse, abbandonerebbero la lotta per accanirsi contro quell'egoista. Questo fatto è dimostrato da esperienze che non lasciano alcun

dubbio.
Oppure domandate ai passeri che abitano il vostro giardino se è bene non avvertire tutta la piccola società che voi avete gettato qualche briciola di pane nel giardino, affinché tutti possano partecipare al pasto. Domandate loro se quel tale passero ha ben agito rubando al nido del suo vicino un pezzetto di paglia che aveva raccolto e che il ladro non ha voluto darsi la pena di raccogliere da sé. I passeri vi risponderanno che è molto male, gettandosi sul ladro e incalzandolo a colpi di becco.
Chiedete ancora alle marmotte se è bene rifiutare l'accesso al suo magazzino sotterraneo alle altre marmotte della stessa colonia, e vi risponderà che è molto male, facendo ogni sorta di dispetto all'avaro.
Chiedete infine all'uomo primitivo, al tchouktcha[2], per esempio, se è bene prendere del cibo dalla tenda di un membro della sua tribù durante la sua assenza. Vi risponderà che se l'uomo poteva procurarsi da sé del cibo, ciò è stato un grande male. Ma se era stanco o in stato di bisogno, avrebbe potuto prendere del cibo lì dove lo avesse trovato; in questo caso però avrebbe fatto bene a lasciare il suo berretto o il suo coltello, o anche un pezzo di spago con un nodo, per far sapere al cacciatore assente che l'ha visitato un amico e non un ladruncolo. Questa precauzione gli avrebbe evitato le preoccupazioni che gli darebbe la presenza di un ladro dalle parti della sua tenda.
Si potrebbero citare migliaia di fatti simili; si potrebbero scrivere libri interi per mostrare come le concezioni del bene e del male siano simili presso gli uomini e presso gli animali.
La formica, l'uccello, la marmotta e il tchouktcha non hanno letto Kant né i santi Padri, e nemmeno Mosè, e tuttavia hanno tutti la stessa idea del bene e del male. E se riflettete un momento su ciò che è al fondo di questa idea, vedrete sul campo che ciò che viene reputato *buono* presso le formiche, le marmotte ed i moralisti

---

[3]Popolo della estrema Russia orientale, di origine turco-mongolica [N. d. T.].

cristiani o atei è ciò che è *utile* per preservare la razza – e ciò che è considerato *cattivo* è ciò che è *nocivo* per essa. Non per l'individuo, come dissero Bentham e Mill, ma per la razza intera. L'idea del bene e del male non ha dunque nulla a che vedere con la religione o la coscienza misteriosa: è un bisogno naturale delle razze animali. E quando i fondatori delle religioni, i filosofi e i moralisti ci parlano di entità divine e metafisiche, non fanno che ribadire quello che ogni formica, ogni passero praticano nelle loro piccole società: ciò è *utile* per la società? allora è *bene* – è *nocivo*? allora è *cattivo*.
Questa idea può essere ristretta presso gli animali inferiori oppure più ampia presso gli animali più evoluti, ma la sua essenza è sempre la stessa.
Presso le formiche, non va al di là del formicaio. Tutti i costumi sociali, tutte le regole di buon comportamento solo applicabili solo ad individui dello stesso formicaio. Bisogna rigurgitare il cibo per i membri dello stesso formicaio, non per gli altri. Un formicaio non formerà una famiglia con un altro formicaio, a meno di circostanze eccezionali, come un pericolo comune a entrambi. Ugualmente i passeri del Luxembourg, aiutandosi mutualmente in un modo sorprendente, farebbero tuttavia una guerra accanita al passero del giardino Monge che osasse avventurarsi al Luxembourg. Il čukči considererà il čukči di un'altra tribù come un personaggio al quale gli usi della tribù non si applicano. È anche permesso vendergli qualcosa (vendere vuol dire sempre, più o meno, derubare chi compra: tra i due, c'è sempre uno che fa la parte del fesso), mentre sarebbe un crimine vendere ai membri della propria tribù: a questi si *dà*, senza tornaconto. L'uomo civilizzato, comprendendo infine i rapporti intimi, anche se impercettibili al primo sguardo, tra lui e l'ultimo dei Papuasi, estenderà il principio di solidarietà a tutta la specie umana ed anche agli animali. L'idea si allarga, ma il suo fondo resta sempre lo stesso.
D'altra parte, la concezione del bene e del male varia secondo il grado di intelligenza o di conoscenza acquisito. Non ha niente di

immutabile.
L'uomo primitivo poteva trovare molto *buono*, cioè molto utile alla razza, mangiare i suoi vecchi genitori, quando fossero diventati un peso (in fondo molto grave) per la comunità. Poteva anche trovare molto buono – vale a dire sempre utile per la comunità – uccidere i bambini appena nati e non mantenerne in vita che due o tre per famiglia, affinché la madre potesse allattarli fino all'età di tre anni e prodigare loro la sua tenerezza.
Oggi le idee sono cambiate; ma i mezzi di sussistenza non sono più quelli che erano all'età della pietra. L'uomo civilizzato non si trova più nella condizione della famiglia selvaggia, che doveva scegliere tra due mali: o mangiare i vecchi genitori, o nutrirsi tutti insufficientemente e trovarsi presto ridotti a non poter nutrire né i vecchi genitori né la giovane famiglia. Bisogna trasportarsi in queste epoche che noi possiamo appena evocare nel nostro spirito, per comprendere che, nelle circostanze di allora, l'uomo semi-selvaggio poteva ragionare in modo abbastanza giusto.
I ragionamenti possono cambiare. La considerazione di ciò che è utile o nocivo alla razza cambia, ma il fondo resta immutabile. E se si volesse riassumere in una frase questa filosofia del regno animale, si vedrebbe che formiche, uccelli, marmotte ed uomini sono d'accordo su un punto.
I cristiani dicono: "*Non* fare agli altri ciò che non vorresti che fosse fatto a te". E aggiungono: "Altrimenti, sarai spedito all'inferno".
La morale che si sprigiona dall'osservazione dell'insieme del mondo animale, di molto superiore alla precedente, si può così riassumere: "*Fai* agli altri ciò che vorresti che essi ti facessero nelle medesime circostanze."
Ed aggiunge:
"Nota bene che non si tratta che di un *consiglio*; ma questo consiglio è il frutto di una lunga esperienza della vita degli animali in società, e presso l'immensa massa degli animali viventi in società, compreso l'uomo, agire secondo questo principio è diventato un'*abitudine*. Senza ciò, del resto, nessuna società potrebbe esistere, nessuna razza potrebbe vincere gli ostacoli

naturali contro i quali deve lottare.”
Questo principio così semplice è davvero quello che si deriva dall’osservazione degli animali sociali e delle società umane? È applicabile? E in che modo questo principio diventa una abitudine e si sviluppa di continuo? È quello che vedremo adesso.

V

L’idea del bene e del male esiste nell’umanità. L’uomo, quale che sia il suo grado di sviluppo intellettuale, per quanto le sue idee siano oscurate dai pregiudizi e dall’interesse personale, considera come *bene ciò che è utile alla società in cui vive*, e come male ciò che le è nocivo.
Ma dove viene questa concezione, spesso così vaga che appena la si potrebbe distinguere da un sentimento? Ecco milioni e milioni di esseri umani che mai hanno riflettuto sulla specie umana. Per la maggior parte non conoscono che il clan, la famiglia, raramente la nazione – e ancora più raramente l’umanità, – come è possibile che essi considerino buono ciò che è utile alla specie umana, o anche che arrivino a un sentimento di solidarietà con il loro clan, malgrado i loro istinti strettamente egoistici?
Questo fatto ha occupato a lungo i pensatori d’ogni tempo. Continua ad occuparli, e non passa anno senza che vengano pubblicati nuovi libri su questo argomento. A nostra volta diamo l’interpretazione del fatto; ma notiamo di passaggio che se la spiegazione del fatto può variare, il fatto in sé resta nondimeno incontestabile; e se anche la nostra spiegazione non fosse quella vera, o non fosse completa, nondimeno il fatto, con le sue conseguenze per l’uomo, resterebbe tale e quale. Non possiamo spiegare interamente l’origine dei pianeti che ruotano intorno al sole – nondimeno i pianeti ruotano, ed uno di essi ci porta con sé nello spazio.
Abbiamo già parlato della spiegazione religiosa. Se l’uomo distingue il bene dal male, dice l’uomo religioso, è perché Dio gli ha ispirato questa idea. Utile o nociva che sia, non ha da

discuterla: deve solo obbedire all'idea del suo creatore. Non ci fermiamo su questa spiegazione, frutto dei terrori e dell'ignoranza del selvaggio. Passiamo oltre.

Altri, come Hobbes, hanno cercato di spiegarlo con la *legge*. Sarebbe stata la legge a sviluppare nell'uomo il sentimento del *giusto* e dell'*ingiusto*, del *bene* e del *male*. I nostri lettori apprezzeranno da sé questa spiegazione. Essi sanno che la legge ha utilizzato i sentimenti sociali dell'uomo per instillargli, con dei precetti morali che accettava, degli ordini utili alla minoranza degli sfruttatori, contro i quali recalcitrava. Essa ha pervertito il senso di giustizia, invece di svilupparlo. Dunque, passiamo oltre di nuovo.

Non ci fermeremo neppure sulla spiegazione degli utilitaristi. Essi vogliono che l'uomo agisca moralmente per interesse personale, e dimenticano i suoi sentimenti di solidarietà con la razza intera, che esistono, quale che sia la loro origine. C'è già un po' di verità nella loro spiegazione, ma non è ancora la verità intera. Così, andiamo oltre.

Spetta ancora e sempre ai pensatori del diciottesimo secolo il merito di aver indovinato, almeno in parte, l'origine dei sentimenti morali.

In un libro superbo[3], intorno al quale la pretaglia ha fatto il silenzio e che è di fatto poco conosciuto dalla maggior parte dei pensatori, anche da quelli antireligiosi, Adam Smith ha messo il dito sulla vera origine del sentimento morale. Non va a cercarla nei sentimenti religiosi o mistici, ma la trova nel semplice sentimento di simpatia.

Vedete un uomo picchiare un bambino. Sapete che il bambino picchiato soffre. La vostra immaginazione vi fa sentire su voi stessi la sofferenza che lui prova; o meglio, ve lo dicono i suoi pianti e la sua piccola faccia sofferente. E, se non siete un vigliacco, vi gettate sull'uomo che picchia il bambino e lo sottrarrete al bruto.

---

[4]Allude alla *Teoria dei sentimenti morali* (di cui esiste una edizione italiana presso la Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1995) [N.d.T.].

Questo esempio, da solo, spiega quasi tutti i sentimenti morali. Più è potente la vostra immaginazione, meglio riuscirete a sentire cosa prova un essere che soffre, e più intenso, più delicato sarà il vostro sentimento morale. Più siete trascinati a sostituirvi a quest'altro individuo, e più sentirete il male che gli è stato fatto, l'ingiuria che gli è stata rivolta, l'ingiustizia di cui è stato vittima – e più sarete spinti ad agire per impedire il male, l'ingiuria e l'ingiustizia. E più vi sarete abituati dalle circostanze, da coloro che vi circondano o dall'intensità del vostro stesso pensiero e della vostra immaginazione ad *agire* nella direzione verso la quale vi spingono il vostro pensiero e la vostra immaginazione, e più il sentimento morale crescerà dentro di voi e diventerà *abitudine*.
Adam Smith sviluppa questa idea con una grande quantità di esempi, in un'opera che scrisse da giovane, e che è infinitamente superiore alla sua opera senile, *L'Economia Politica*. Libero da ogni pregiudizio religioso, cercò la spiegazione morale in un fatto fisico della natura umana, ed è per questo che per un secolo la pretaglia, in sottana o meno, ha fatto il silenzio intorno a questo libro.
Il solo errore di Adam Smith è quello di non aver capito che questo stesso sentimento di simpatia, passato allo stato di abitudine, esiste negli animali tanto quanto negli uomini.
Per quanto possa dispiacere ai volgarizzatori di Darwin, che ignorano in lui tutto ciò che non ha preso in prestito da Malthus, il sentimento di solidarietà è il tratto predominante della vita di tutti gli animali che stanno in società. L'aquila divora il passero, il lupo divora le marmotte, ma l'aquila ed il lupo si aiutano tra loro nella caccia, e i passeri e le marmotte solidarizzano così bene contro gli animali da preda, che solo quelli più goffi si lasciano beccare. In tutte le società animali, la solidarietà è una legge (un fatto generale) della natura, infinitamente più importante di quella lotta per l'esistenza di cui i borghesi ci cantano le virtù con ogni ritornello, per meglio abbrutirci.
Quando studiamo il mondo animale e cerchiamo di renderci conto della lotta per l'esistenza sostenuta da ogni essere vivente

contro le circostanze avverse e contro i suoi nemici, constatiamo che più il principio di solidarietà egualitaria è diffuso in una società animale ed è passato allo stato di abitudine, più essa ha possibilità di sopravvivere e di uscire trionfante dalla lotta contro le intemperie e contro i nemici. Più ogni membro della società avverte la solidarietà verso ogni altro membro della società, e meglio si sviluppano, in tutti, le due qualità che sono i fattori principali di ogni vittoria e di ogni progresso: da una parte il coraggio, e dall'altra la libera iniziativa dell'individuo. E al contrario, più tale società animale o tale piccolo gruppo di animali smarrisce questo sentimento di solidarietà (cosa che accade in seguito a una miseria eccezionale o in seguito ad una eccezionale abbondanza di cibo), più i due fattori di progresso, il coraggio e l'iniziativa individuale, diminuiscono; finiscono con lo scomparire e la società, caduta in stato di decadenza, soccombe davanti ai suoi nemici. Senza la mutua fiducia, nessuna lotta è possibile; nessuna iniziativa, nessuna solidarietà e nessuna vittoria! La sconfitta è assicurata.

Torneremo un giorno su questo argomento, e potremo dimostrare con grande abbondanza di prova che, nel mondo animale ed umano, la legge del mutuo appoggio è la legge del progresso, e che il mutuo appoggio, come il coraggio e l'iniziativa individuale che ne derivano, assicurano la vittoria alla specie che sa meglio praticarla. Per il momento ci basta constatare il fatto. Il lettore comprenderà da sé la sua importanza per la questione di cui ci stiamo occupando.

Immaginiamo ora questo sentimento di solidarietà in azione nei milioni di anni che si sono succeduti da quando le prime forme di vita animale sono comparse sul globo. Immaginiamo come questo sentimento un po' alla volta è diventato abitudine e si è trasmesso attraverso l'eredità, dall'organismo microscopico più semplice fino ai suoi discendenti – gli insetti, i rettili, i mammiferi e l'uomo – e si comprenderà l'origine del sentimento morale, che è una *necessità* per l'animale, come il nutrimento o l'organo della digestione.

Ecco, senza andare ancora più lontano (perché qui potremmo parlare di animali complicati, risultanti da *colonie* di piccoli esseri estremamente semplici), l'origine del sentimento morale. Abbiamo dovuto essere estremamente sintetici per far rientrare questa grande questione nello spazio di poche pagine, ma ciò basta per vedere che non c'è nulla di mistico né di sentimentale. Senza questa solidarietà dell'individuo con la specie, il regno animale non si sarebbe mai sviluppato né perfezionato. L'essere più avanzato sulla terra sarebbe ancora uno di quei piccoli grumi che nuotano nell'acqua e che si percepiscono appena al microscopio. Ma forse nemmeno esso esisterebbe, perché la prime aggregazioni di cellule sono già un fenomeno di associazione nella lotta.

VI

Così vediamo che osservando le società animali – non da borghesi interessati, ma da semplici osservatori intelligenti – si arriva a constatare che questo principio: "Tratta gli altri come tu stesso vorresti essere trattato in circostanze analoghe" si ritrova ovunque c'è società.

E quando si studia più da vicino lo sviluppo e l'evoluzione del mondo animale, si scopre (con lo zoologo Kessler e l'economista Černiševskij) che questo principio, tradotto con una sola parola, solidarietà, ha avuto, nello sviluppo del regno animale, una parte infinitamente maggiore di tutti gli adattamenti risultanti da una lotta tra individui per l'acquisizione di vantaggi personali.

E' evidente che la pratica della solidarietà si incontra ancora di più nelle società umane. Già le società delle scimmie, le più elevate nella scala animale, ci offrono una pratica della solidarietà delle più sorprendenti. L'uomo fa ancora un passo su questa via, e solo ciò gli permette di preservare la sua fragile razza in mezzo agli ostacoli che gli oppone la natura e di sviluppare la sua intelligenza.

Quando si studiano le società primitive, rimaste fino ad oggi al livello dell'età della pietra, si vede nelle loro piccole comunità la

solidarietà praticata al più alto grado verso tutti i membri della comunità.
Ecco perché questo sentimento, questa pratica della solidarietà, non cessano mai, nemmeno nelle epoche storiche peggiori. Anche quando delle circostanze contemporanee di dominio, di servitù, di sfruttamento fanno misconoscere questo principio, esso resta sempre nel pensiero del grande numero, al punto da portare ad una spinta contro le cattive istituzioni, a una rivoluzione. Si comprende: senza ciò, la società perirebbe.
Per l'immensa maggioranza degli animali e degli uomini, questo sentimento resta e deve restare allo stato di abitudine acquisita, di principio sempre presente allo spirito, anche quando lo si misconosce spesso nell'azione.
È tutta l'evoluzione del regno animale che parla in noi; ed essa lunga, molto lunga: conta centinaia di migliaia di anni.
Anche se volessimo sbarazzarcene, non potremmo. Sarebbe più facile per l'uomo imparare a camminare a quattro zampe che sbarazzarsi del sentimento morale. Esso è anteriore, nell'evoluzione animale, alla postura eretta dell'uomo.
Il senso morale è in noi una facoltà naturale, come il senso dell'odorato e quello del tatto.
Quanto alla Legge e alla Religione, che hanno *anch'esse* predicato questo principio, l'hanno usato come un escamotage per spacciare la loro mercanzia – le loro prescrizioni a vantaggio del dominatore, dello sfruttatore e del prete. Senza questo principio di solidarietà la cui giustezza è generalmente riconosciuta come avrebbero potuto aver presa sugli spiriti?
L'una e l'altra si sono nascoste dietro di esso, proprio come l'autorità che, anch'essa, è riuscita a imporsi presentandosi come protettrice dei deboli contro i forti.
Buttando a mare la Legge, la Religione e l'Autorità, l'umanità riprende possesso del principio morale che si era lasciata portar via, per sottometterlo a critica e purificarlo dalle adulterazioni con cui il prete, il giudice e il governante l'avevano avvelenato e l'avvelenano ancora.

Ma negare il principio morale *perché* l'hanno sfruttato la Chiesa e la Legge sarebbe tanto ragionevole quanto affermare che non ci si laverà mai, che si mangerà carne di maiale infestata dalla trichina e che non si vorrà il possesso comunale del suolo, *perché* il Corano prescrive di lavarsi ogni giorno, *perché* l'igienista Mosè vietava agli ebrei di mangiare carne di maiale, o *perché* la sharia (il supplemento del Corano) dice che ogni terra rimasta incolta per tre anni deve tornare alla comunità.
D'altra parte, questo principio di trattare l'altro come vorremmo essere trattati noi stessi, cos'è, se non il principio stesso dell'Uguaglianza, il principio fondamentale dell'Anarchia? Com'è possibile anche solo arrivare a credersi anarchici senza metterlo in pratica?
Noi non vogliamo essere governati. Ma, così, non dichiariamo che non vogliamo governare nessuno? Noi non vogliamo essere ingannati, vogliamo che ci si dica sempre la verità. Ma, con ciò stesso, non dichiariamo che noi stessi non vogliamo ingannare nessuno, che ci impegniamo a dire sempre la verità, null'altro che la verità, tutta la verità? Non vogliamo essere derubati dei frutti del nostro lavoro; ma, con ciò stesso, non dichiariamo di rispettare il frutto del lavoro altrui?
Con quale diritto, infatti, chiederemmo di essere trattati in un certo modo, pur riservandoci di trattare gli altri in un modo del tutto differente? Saremo forse quell'"osso bianco"[4] dei Kirghisi che può trattare gli altri come preferisce? Il nostro semplice sentimento di uguaglianza si ribella a questa idea.
L'uguaglianza nei rapporti umani e la solidarietà che ne risulta – ecco l'arma più potente del mondo animale nella lotta per l'esistenza. E l'uguaglianza è equità.
Dichiarandoci anarchici, proclamiamo di rinunciare a trattare gli altri come non vorremmo essere trattati da loro; che non

[5]Presso i kirghisi sono così chiamati i membri di un'etnia fisicamente caratterizzati da "una grande bellezza mongola", considerati per questo "razze di signori": cfr. A. Wat, *Mon siècle. Entretiens avec Czeslaw Milosz,* Éditionds de Fallois / L'Âge d'Homme, Paris 1989, p. 627 . [N. d. T.]

tollereremo più l'ineguaglianza che ha permesso ad alcuni di noi di esercitare la loro forza o la loro astuzia o la loro abilità in un modo ripugnante. Ma l'uguaglianza in tutto – sinonimo di equità – è l'anarchia stessa. Al diavolo l'osso bianco che si arroga il diritto di ingannare la semplicità del prossimo! Noi non ne vogliamo, e all'occorrenza lo sopprimeremo. Non è solo a quella trinità astratta di Legge, Religione e Autorità che dichiariamo guerra. Diventando anarchici, dichiariamo guerra a tutta questa marea di inganno, di furberia, di sfruttamento, di depravazione, di vizio – di ineguaglianza, in una parola – che esse hanno riversato nei cuori di noi tutti. Dichiariamo modo al *loro* modo di agire, al *loro* modo di pensare. Il governato, l'ingannato, il prostituito e così via feriscono prima di tutto il nostro sentimento di uguaglianza. È a nome dell'Uguaglianza che non vogliamo più prostituti, né sfruttati, né ingannati, né governati.
Si dirà, forse, come qualche volta si è detto: "Se pensate che occorra sempre trattare gli altri come vorremmo essere trattati da loro, con quale diritto userete la forza in non importa quale circostanza? Con quale diritto punterete i cannoni contro dei barbari, o dei civilizzati, che invadano il vostro paese? Con quale diritto esproprierete lo sfruttatore? Con quale diritto ucciderete non solo un tiranno, ma una semplice vipera?"
Con quale diritto? Cosa intendete con questa parola barocca, improntata alla Legge? Volete sapere se avrei coscienza di agire bene facendo così? Se coloro che stimo penseranno che ho fatto bene? È questo che chiedete? In questo caso la mia risposta è semplice.
Certo che sì! Perché noi chiederemmo di essere uccisi come bestie velenose, se invadessimo il Tonchino o gli Zulu che non ci hanno mai fatto alcun male.
Certo che sì! Perché chiederemmo di essere espropriati, se un giorno, tradendo i nostri principi, ci impadronissimo di una eredità – fosse anche caduta dal cielo – per usarla per sfruttare gli altri.
Certo che sì. Perché ogni uomo di cuore chiederebbe di essere

ammazzato prima di diventare una vipera, che gli si piantasse un pugnale nel cuore se prendesse il posto di un tiranno spodestato.
Su cento uomini che abbiano moglie e figli novanta, sentendo avvicinarsi la follia (la perdita del controllo cerebrale sulle loro azioni) cercherebbero di suicidarsi per paura di far del male a coloro che amano. Un uomo di cuore preferirebbe morire prima di diventare pericoloso per quelli che ama.
Un giorno a Irkutsk un dottore polacco e un fotografo sono stati morsi da un piccolo cane con la rabbia. Il fotografo brucia la piaga col ferro rovente; il medico si limita a cauterizzarla. È giovane, bello, pieno di vita. Era uscito appena dal bagno penale cui il governo l'aveva condannato per la sua devozione alla causa del popolo. Forte del suo sapere e soprattutto della sua intelligenza, curava in modo meraviglioso: i malati l'adoravano.
Sei settimane dopo, si accorse che il braccio che era stato morso cominciava a gonfiarsi. Essendo medico, non poteva ingannarsi: stava ammalandosi di rabbia. Corse da un amico, dottore in esilio come lui: "Presto, ti prego, dammi della stricnina! Vedi questo braccio, sai cos'è? In un'ora, o meno, sarò preso dalla rabbia, cercherò di mordere te e gli amici. Non perdere tempo, della stricnina! Devo morire."
Sentiva che stava diventando una vipera: chiese di essere ucciso. L'amico esitava; voleva provare un trattamento antirabbia. In due, con una donna coraggiosa, provano a curarlo... e due ore dopo il dottore, schiumando, si gettò su di loro, cercando di morderli; poi ritornava in sé e reclamava la stricnina – e di nuovo diventava rabbioso. Morì con orribili convulsioni.
Quanti fatti simili potremmo citare, basati sulla nostra esperienza! L'uomo di cuore preferirebbe morire piuttosto che essere causa di male per gli altri. Per questo avrà coscienza di fare il bene, e avrà l'approvazione di quelli che stima, se ucciderà la vipera o il tiranno.

Perovskaya[5] e i suoi amici hanno ucciso lo zar russo, e l'umanità intera, nonostante la ripugnanza per il sangue versato, malgrado le simpatie verso uno che aveva liberato i servi, gliene ha riconosciuto il diritto. Perché? Non perché ha riconosciuto l'atto come *utile*: tre quarti dell'umanità ne dubitano ancora; ma perché ha sentito che Pervoskaya e i suoi amici non avrebbero acconsentito a diventare tiranni a loro volta per tutto l'oro del mondo. Anche coloro che ignorano completamente il dramma sono tuttavia sicuri che non si è trattato di una bravata di giovani, di un crimine di palazzo o della ricerca del potere; è stato l'odio verso la tirannia fino al disprezzo di sé stessi, fino alla morte.

"Loro – si è detto – avevano conquistato il diritto di uccidere", così come si è detto di Louise Michel: "*Ella* aveva il diritto di saccheggiare", o ancora: "Loro avevano il diritto di rubare", parlando di quei terroristi che vivevano di pane secco e che rubarono un milione o due dal tesoro di Kishinev prendendo, a rischio di morire loro stessi, tutte le precauzioni necessarie per liberare da ogni responsabilità la sentinella che custodiva la cassa, con la baionetta in canna.

Questo diritto di usare la forza l'umanità non lo nega mai a coloro che l'hanno conquistato – sia che debba essere usato sulle barricate o nell'ombra d'un crocevia. Ma, affinché un tale atto produca una impressione profonda sugli spiriti, bisogna *conquistare questo diritto*. Senza ciò l'atto – utile o no – resterà un semplice fatto senza importanza per il progresso delle idee. Vi si vedrebbe null'altro che un dispiegamento di forze, la semplice sostituzione di uno sfruttatore con un altro.

---

[6]Sofia Perovskaya è stata tra le artefici dell'assassinio dello zar Alessandro II, il primo marzo 1881 [N. d. T.].

VII

Fino ad ora abbiamo parlato di azioni coscienti, riflesse, dell'uomo (di quelle che facciamo rendendocene conto). Ma, accanto alla vita cosciente, abbiamo la vita inconscia, infinitamente più vasta e troppo ignorata in passato. Tuttavia, basta osservare il modo in cui ci vestiamo al mattino, sforzandoci di abbottonare un bottone, che sappiamo di aver perso la sera prima, spostando la mano per afferrare un oggetto che noi stessi abbiamo spostato, per avere una idea di questa vita inconscia e concepire il ruolo immenso che essa gioca nella nostra esistenza.

I tre quarti dei nostri rapporti con gli altri sono fatti di questa vita inconscia. Il nostro modo di parlare, di sorridere o di aggrottare le sopracciglia, di adirarci durante una discussione o di restare calmi – tutto ciò lo facciamo senza rendercene conto, per semplice abitudine, sia retaggio dei nostri antenati umani o pre-umani (considerate soltanto la somiglianza dell'espressione dell'uomo e dell'animale quando l'uno e l'altro si irritano), oppure acquisita, coscientemente o inconsciamente.

Il nostro modo di agire verso gli altri passa così allo stato di abitudine. E l'uomo che avrà acquisito più *abitudini morali*, sarà certamente superiore a quel buon cristiano che pretende di essere sempre spinto dal diavolo a fare il male e che non può astenersene che evocando le sofferenze dell'inferno o le gioie del paradiso.

Trattare gli altri come si vorrebbe che trattassero noi passa nell'uomo e in tutti gli animali sociali allo stato di *abitudine*, al punto che generalmente l'uomo non si chiede come deve agire in tali circostanze. Agisce bene o male, senza riflettere. Solo nelle circostanze eccezionali, in presenza di un caso complesso o sotto l'impulso di una passione ardente, egli esita e le diverse parti del suo cervello (un organo molto complesso, le cui diverse parti funzionano con una certa indipendenza) entrano in conflitto.

Allora si sostituisce con l'immaginazione alla persona che è davanti a lui; si domanda se gli piacerebbe essere trattato allo stesso modo, e la sua decisione sarà tanto più morale quanto meglio riuscirà a identificarsi con la persona di cui è sul punto di danneggiare la dignità o gli interessi. Oppure un amico interverrà e gli dirà: "Immaginati al suo posto: avresti sopportato di essere trattato come lo stai per trattare?" E ciò sarà sufficiente.
L'appello al principio di uguaglianza si fa solo in un momento di esitazione, al punto che in novantanove casi su cento agiamo moralmente per semplice abitudine.
Si sarà certamente notato che in tutto quello che abbiamo detto fino ad ora non abbiamo cercato di *imporre* nulla. Abbiamo semplicemente esposto in che modo le cose avvengono nel mondo animale.
Un tempo la Chiesa minacciava gli uomini con l'inferno, per moralizzare, e si sa come vi è riuscita: li ha demoralizzati. Il giudice minaccia con la gogna, la frusta, la forca, sempre a nome di questi stessi principi di socialità che ha rubato alla società; l'ha demoralizzata. E gli autoritari d'ogni specie gridano ancora al pericolo sociale, all'idea che il giudice possa sparire dalla terra insieme al prete.
Ebbene, noi non abbiamo paura di rinunciare al giudice ed alla condanna. Noi rinunciamo anche, con Guyau, ad ogni specie di sanzione, ad ogni specie di obbligazione morale. Non temiamo di dire: "Fa' quel che vuoi, fa' come vuoi", perché siamo persuasi che l'immensa massa degli uomini, man mano che sarà illuminata e si libererà delle pastoie attuali, agirà sempre in una certa direzione utile alla società, così come siamo sicuri che il bambino camminerà un giorno sui suoi piedi, e non a quattro zampe, semplicemente perché è nato da genitori appartenenti alla specie umana.
Tutto ciò che possiamo fare è dare un *consiglio*; e tuttavia nel darlo aggiungiamo: "Questo consiglio non ha valore se tu non riconosci da te con l'esperienza e l'osservazione che è bene seguirlo".
Quando vediamo un giovane uomo curvare le spalle e rinserrare così il petto, gli consigliamo di raddrizzarsi e di tenere la testa

alta e il petto ben largo. Gli consigliamo di respirare l'aria a pieni polmoni, di allargarli, perché in ciò troverà la migliore garanzia contro la tisi. Ma al tempo stesso gli insegneremo la fisiologia, affinché conosca la funzione dei polmoni e possa scegliere lui stesso la postura che saprà essere migliore.

È questo tutto ciò che possiamo fare in fatto di morale. Non abbiamo che il diritto di dare un consiglio, al quale dobbiamo aggiungere: "Seguilo, *se* lo trovi buono."

Ma lasciando a ciascuno il diritto di agire come gli sembra bene, negando assolutamente alla società il diritto di punire chiunque in qualunque modo, per qualunque atto antisociale che abbia commesso, non rinunciamo alla nostra capacità di amare ciò che ci sembra buono e di odiare ciò che ci sembra cattivo. Amare e odiare: perché solo quelli che sanno odiare sanno anche amare. Noi ci riserviamo ciò, e poiché ciò basta ad ogni specie animale per mantenere e sviluppare i sentimenti morali, ciò maggiormente basterà alla specie umana.

Noi non chiediamo che una cosa, cioè eliminare tutto ciò che, nella società umana, impedisce il libero sviluppo di questi due sentimenti, tutto ciò che falsa il nostro giudizio: lo Stato, la Chiesa, lo Sfruttamento; il giudice, il prete, il governo, lo sfruttatore.

Oggi, quando vediamo un Jack lo Squartatore sgozzare una dopo l'altra dieci donne delle più povere, delle più miserabili – ma moralmente superiori ai tre quarti delle ricche borghesi – il nostro primo sentimento è quello dell'odio. Se l'avessimo incontrato il giorno in cui ha sgozzato quella donna che voleva farsi pagare da lui i sei soldi della sua catapecchia, gli avremmo sparato una pallottola nel cranio, senza riflettere sul fatto che la pallottola sarebbe stata meglio nel cranio del proprietario della catapecchia.

Ma quando ci ricordiamo di tutte le infamie che lo hanno indotto a questi omicidi, quando pensiamo alle tenebre in cui vaga, ossessionato dalle immagini trovate in libri immondi o da pensieri suggeriti da libri stupidi – il nostro sentimento si sdoppia. E il

giorno in cui sapremo Jack nelle mani di un giudice che, lui, ha freddamente massacrato dieci volte più vite umane, di uomini, di donne e di bambini, di tutti i Jack; quando lo sapremo nelle mani di questi freddi maniaci, che mandano al bagno penale un Borras per dimostrare ai borghesi che fanno loro la guardia – allora ogni odio verso Jack lo Squartatore scomparirà. Si volgerà altrove. Si convertirà in odio contro la società vile ed ipocrita, contro i suoi rappresentanti riconosciuti. Tutte le infamie di uno squartatore scompariranno davanti alla serie di secolari infamie commesse in nome della Legge.

È essa che odiamo.

Oggi il nostro sentimento si sdoppia di continuo. Sentiamo che tutti noi siamo, volontariamente o involontariamente, i sostegni di questa società. Non osiamo più odiare. Ma osiamo amare? In una società basata sullo sfruttamento e la servitù, la natura umana si degrada.

Ma man mano che la servitù scomparirà, rientreremo nei nostri diritti. Sentiremo la forza di odiare e di amare, anche in casi complicati come quello che abbiamo citato.

Quanto alla nostra vita di tutti i giorni, noi diamo già libero corso ai nostri sentimenti di simpatia o di antipatia; lo facciamo in ogni istante. Tutti noi amiamo la forza morale e disprezziamo la debolezza morale, la vigliaccheria. In ogni istante le nostre parole, i nostri sguardi e i nostri sorrisi esprimono la nostra gioia alla vista di azioni utili alla razza umana, di quelli che consideriamo buoni. In ogni istante, manifestiamo con i nostri sguardi e le parole la ripugnanza che si ispirano la vigliaccheria, l'inganno, l'intrigo, la mancanza di coraggio morale. Tradiamo il nostro disgusto, anche se, sotto l'influenza di una educazione improntata al "saper vivere", vale a dire all'ipocrisia, cerchiamo di dissimularlo dietro una falsa facciata, che scomparirà man mano che si stabiliranno tra noi dei rapporti egualitari.

Ebbene, ciò basta per mantenere a un certo livello la concezione del bene e del male e inculcarsela reciprocamente; ciò basterà

maggiormente, quando non ci saranno più né giudici né preti nella società, così come i principi morali perderanno ogni carattere di obbligazione e saranno considerati dei semplici rapporti tra eguali.
E tuttavia, man mano che si stabiliranno questi rapporti, una concezione morale ancora più elevata sorgerà nella società, ed è questa concezione che ora analizzeremo.

VIII

Fino ad ora nella nostra analisi non abbiamo fatto altro che esporre dei semplici principi di eguaglianza. Ci siamo ribellati ed abbiamo invitato gli altri a ribellarsi contro coloro che si arrogano il diritto di trattare gli altri come non vorrebbero essere trattati loro stessi; contro coloro che non vorrebbero essere ingannati, sfruttati, brutalizzati, prostituiti, ma lo fanno agli altri. La menzogna, la brutalità e così via, abbiamo detto, sono ripugnanti non perché sono disapprovati dai codici morali – noi ignoriamo questi codici – ma perché la menzogna, la brutalità eccetera indignano il sentimento di *uguaglianza* di colui per il quale l'uguaglianza non è una parola vana; indignano soprattutto chi è anarchico nel suo modo di pensare e di agire.
Ma questo principio così semplice, così naturale ed evidente, costituirebbe già una morale molto elevata, comprendente tutto ciò che i moralisti hanno preteso di insegnare, se fosse generalmente applicato nella vita. Il principio egualitario riassume gli insegnamenti dei moralisti. Ma contiene anche qualcosa di più, e questo qualcosa è il rispetto dell'individuo. Proclamando la nostra morale egualitaria ed anarchica, ci rifiutiamo di arrogarci il diritto che i moralisti hanno sempre preteso di esercitare – quello di mutilare l'individuo in nome di un certo ideale che ritengono buono. Noi non riconosciamo a nessuno questo diritto; non lo vogliamo per noi stessi.

Noi riconosciamo la libertà piena ed intera dell'individuo; noi vogliamo la pienezza della sua esistenza, lo sviluppo libero di tutte le sue facoltà. Non vogliamo imporgli nulla, e così torniamo al principio che Fourier oppose alla morale delle religioni, quando disse: "Lasciate gli uomini assolutamente liberi, non mutilateli – le religioni lo hanno già fatto abbastanza. Non temete nemmeno le loro passioni: in una società *libera*, esse non rappresenteranno alcun pericolo. Purché non abdichiate alla vostra libertà; purché non vi lasciate asservire dagli altri; purché alle passioni violente ed antisociali di un tale individuo opponiate le vostre passioni sociali, ugualmente vigorose. Allora non avrete da temere nulla dalla libertà."[6]
Noi rinunciamo a mutilare l'individuo in nome di qualsiasi ideale: tutto ciò che ci riserviamo è di esprimere francamente le nostre simpatie o antipatie verso ciò che troviamo buono o cattivo. Un tale inganna i suoi amici? È la sua volontà, il suo carattere? Sia! È nel *nostro* carattere, nella *nostra* volontà disprezzare chi mente! E poiché questo è il nostro carattere, siamo franchi. Non precipitiamoci verso di lui per abbracciarlo e stringergli affettuosamente la mano, come si fa oggi! Alla sua passione attiva opponiamo la nostra, ugualmente attiva e vigorosa.
È tutto ciò che abbiamo il diritto e il dovere di fare per mantenere nella società il principio egualitario. È sempre il principio egualitario, messo in pratica.[7]
Ciò, ben inteso, non avverrà interamente che quando le grandi

---

[7]Di tutti gli autori moderni, il norvegese Ibsen, che presto verrà letto appassionatamente in Francia, come già lo si è letto in Inghilterra, è colui che ha meglio formulato queste idee nei suoi drammi. È un anarchico senza saperlo.
[8]Già sentiamo dire: "E l'assassino? E chi corrompe i giovani?" La nostra risposta è breve. L'assassino che uccide semplicemente per sete di sangue è *estremamente* raro. È una malattia da guarire o da evitare. Quanto al corruttore, vegliamo innanzi tutto affinché la società non renda perversi i sentimenti dei nostri bambini, e non avremo nulla da temere da questi signori.

cause di depravazione: capitalismo, religione, giustizia, governo, avranno cessato di esistere. Ma si può fare in gran parte già da oggi. Si fa già.
E tuttavia, se le società non conoscessero che questo principio di equità; se ognuno, attendendosi a un principio di equità mercantile, si guardasse bene dal dare agli altri qualcosa di più di ciò che riceve da loro, sarebbe la morte della società. Lo stesso principio di equità scomparirebbe dalle nostre relazioni, perché per mantenerlo occorre che qualcosa di più grande, di più bello, di più vigoroso della semplice equità si produca senza fine nella vita.
E questa cosa si produce.
Fino ad ora, l'umanità non ha mai mancato di quei grandi cuori che traboccano di tenerezza, di spirito o di volontà, e che impiegavano il loro sentimento, la loro intelligenza e la loro forza al servizio della razza umana, senza chiedere nulla in cambio.
Questa fecondità dello spirito, della sensibilità e della volontà prende tutte le forme possibili. È il ricercatore appassionato della verità che, rinunciando ad ogni piacere della vita, si dona con passione alla ricerca di ciò che crede essere vero e giusto, contrariamente alle affermazioni degli ignoranti che l'attorniano. È l'inventore che vive alla giornata, dimenticandosi anche del nutrimento e toccando appena il pane che una donna, che gli è devota, gli fa mangiare come si fa con un bambino, mentre lavora alla sua invenzione destinata, pensa, a cambiare la faccia del mondo. È il rivoluzionario ardente, al quale le gioie dell'arte, della scienza e della famiglia stessa sembrano aspre finché non sono condivise da tutti, e lavora a rigenerare il mondo, malgrado la miseria e le persecuzioni. È il ragazzo che, al racconto delle atrocità dell'invasione, prendendo in parola le leggende di patriottismo con cui gli sono state riempite le orecchie, va ad arruolarsi volontario, marcia nella nebbia, soffre la fame e finisce ucciso dalle pallottole.
È il monello di Parigi che, meglio ispirato e dotato di una

intelligenza più feconda, scegliendo meglio le sue avversioni e le sue simpatie, corre alle barricate con il fratellino minore, soccombe sotto la pioggia dei proiettili e muore mormorando: “Viva la Comune!” è l’uomo che si ribella alla vista di una ingiustizia, senza chiedersi cosa gliene verrà e, mentre tutti piegano la schiena, smaschera l’iniquità, colpisce lo sfruttatore, il piccolo tiranno dell’officina o il grande tiranno di un impero. Sono infine tutti questi innumerevoli atti di devozione, meno eclatanti e per questo sconosciuti, disconosciuti ogni giorno, che è possibile osservare senza fine, soprattutto nelle donne, purché ci si voglia prendere la pena di aprire gli occhi e di notare ciò che fa il fondo dell’umanità, ciò che le permette ancora, bene o male, di cavarsela, nonostante lo sfruttamento e l’oppressione che subisce.

Essi forgiano, gli uni nell’oscurità, gli altri su un’arena più grande, il vero progresso dell’umanità. E l’umanità lo sa. Per questo circonda le loro vite di rispetto e di leggende. Li abbellisce e ne fa gli eroi dei suoi racconti, delle sue canzoni, dei suoi romanzi. Ama in loro il coraggio, la bontà, l’amore e la dedizione che mancano ai più. Trasmettono la loro memoria ai figli. Si ricorda anche di quanti non hanno agito che nella cerchia ristretta della famiglia e degli amici, venerando la loro memoria nella tradizione di famiglia.

Questi atti fanno la vera moralità – l’unica che è degna di questo nome –, mentre gli altri non sono che semplici rapporti di uguaglianza. Senza questo coraggio e questa devozione, l’umanità si sarebbe abbrutita nella melma dei meschini calcoli. Essi, infine, preparano la moralità dell’avvenire, quella che verrà quando, smettendo di *contare*, i nostri bambini cresceranno nell’idea che il miglior uso di ogni cosa, di ogni energia, di ogni coraggio, di ogni amore è dove il bisogno di questa forza si avverte più vivamente.

Questo coraggio e questa devozione sono esistiti in ogni tempo. Li si ritrova presso tutti gli animali. Li si ritrova nell’uomo, anche nelle epoche di maggiore abbrutimento.

In ogni tempo, le religioni hanno cercato di appropriarsene, di battere moneta a loro vantaggio. E se le religioni vivono ancora, è perché – a parte l'ignoranza – esse in ogni tempo hanno fatto appello precisamente a questa devozione, a questo coraggio. È ad essi, ancora, che fanno appello i rivoluzionari – soprattutto i rivoluzionari socialisti.
Quanto a spiegarli, i moralisti religiosi, utilitaristi e gli altri, sono caduti negli errori che abbiamo già segnalato. È merito di questo giovane filosofo, Guyau – questo pensatore anarchico senza saperlo – di aver indicato la vera origine di questo coraggio e di questa devozione, senza ricorrere ad alcuna forza mistica o a quei calcoli mercantili bizzarramente immaginati dagli utilitaristi della scuola inglese. Là dove la filosofia kantiana, positivista ed evoluzionista hanno fallito, la filosofia anarchica ha trovato il cammino giusto.
La loro origine, ha detto Guyau, *è il sentimento della propria forza*. È *la vita che deborda, che cerca di diffondersi*. "Sentire interiormente ciò che si è capaci di fare è al tempo stesso acquisire una prima coscienza di ciò che si ha il *dovere* di fare."
Il sentimento morale del *dovere*, che ogni uomo ha avvertito nella propria vita e che si è cercato di spiegare con ogni misticismo, "il dovere non è altro che una sovrabbondanza di vita che chiede di esercitarsi, di donarsi; è al tempo stesso il sentimento di una potenza."
Ogni forza che si accumula crea una pressione sugli ostacoli piazzati davanti ad essa. *Poter* agire significa *dover* agire. L' "obbligazione" morale di cui si è tanto parlato e scritto, spogliata di ogni misticismo, si riduce così a questa concezione vera: *la vita non può mantenersi che a condizione di diffondersi*.
"La pianta non può impedirsi di fiorire. Qualche volta fiorire per lei significa morire. Non importa! La linfa cresce sempre", conclude il giovane filosofo anarchico.
È lo stesso per l'uomo quando è pieno di forza e d'energia. La forza si accumula in lui. Diffonde la sua vita. Dà senza contare – senza

ciò non vivrebbe. E se, come il fiore, deve morire sbocciando, non importa! La linfa cresce, se linfa c'è.
Sii forte! Straripa di energia passionale ed intellettuale, e verserai sugli altri la tua intelligenza, il tuo amore, la tua forza d'azione! Ecco a cosa si riduce ogni insegnamento morale, spogliato delle ipocrisie dell'ascetismo orientale.

IX

Ciò che l'umanità ammira nell'uomo veramente morale è la sua forza, la sua esuberanza vitale, che lo spinge a donare la sua intelligenza, i suoi sentimenti, le sue azioni, senza chiedere nulla in cambio.
L'uomo forte di pensiero, l'uomo che straripa di vita intellettuale, cerca naturalmente di espandersi. Pensare senza comunicare agli altri il proprio pensiero non avrebbe alcuna attrattiva. Solo l'uomo povero di idee, dopo averne snidata una a fatica, la nasconde con cura per poter, più tardi, stampare su di essa il suo nome. L'uomo dalla grande intelligenza straripa di pensieri: li semina a piene mani. Soffre se non può distribuirli, seminarli ai quattro venti: è questa la sua *vita*.
È lo stesso per i sentimenti. "Noi non siamo abbastanza per noi stessi: abbiamo più lacrime di quante ne servono per le nostre sofferenze e più gioie in riserva di quante non ne giustifichi la nostra esistenza", ha detto Guyau, riassumendo così tutta la questione della moralità in poche righe così giuste, ispirate dalla natura. L'essere solitario soffre, è preso da una certa inquietudine, perché non può partecipare agli altri il suo pensiero e i suoi sentimenti. Quando proviamo un grande piacere, vorremmo far sapere agli altri che esistiamo, che sentiamo, che amiamo, che viviamo, che lottiamo, che combattiamo.
Al tempo stesso, avvertiamo il bisogno di esercitare la nostra

volontà, la nostra forza d'azione. Agire, lavorare è diventato un bisogno per la grande maggioranza degli uomini, al punto che, quando condizioni assurde allontanano l'uomo o la donna dal lavoro utile, essi si inventano dei lavori, delle obbligazioni futili e insensate, per aprire un campo qualunque alla loro forza d'azione. Inventano non importa cosa – una teoria, una religione, un "dovere sociale"– per persuadersi di fare qualcosa di utile. Se ballano, è per fare la carità; se si rovinano per acquistare abiti eleganti, è per preservare l'onore dell'aristocrazia; quando non fanno niente di niente, è per principio.
"Si ha *bisogno* di aiutare gli altri, di dare una mano al carro che penosamente trasporta l'umanità; in ogni caso, se ne mormora", dice Guyau. Questo bisogno di dare una mano è così grande che lo si trova presso gli animali sociali, per quanto inferiori essi siano. E tutta questa immensa attività che ogni giorno si dispensa così inutilmente in politica cos'è, se non il bisogno di dare una mano al carro o di mormorare intorno?"
Certamente, questa "fecondità della volontà", questa sete d'azione quando è accompagnata da una sensibilità povera e da una intelligenza incapace di *creare*, non darà che un Napoleone I o a un Bismarck – dei matti che volevano far andare il mondo a ritroso. D'altra parte una fecondità dello spirito priva tuttavia di una sensibilità ben sviluppata darà quei frutti secchi che sono quegli scienziati che non fanno che fermare il progresso della scienza. Infine una sensibilità non guidata da una intelligenza sufficientemente vasta produrrà quelle donne pronte a sacrificare tutto per un bruto qualunque, sul quale riversano tutto il loro amore.
Per essere realmente feconda, la vita dev'esserlo al tempo stesso nell'intelligenza, nel sentimento e nella volontà. Questa fecondità in tutte le direzioni è la *vita*: la sola cosa che merita questo nome. Coloro che l'hanno intravista buttano anni di esistenza vegetativa per un momento di questa vita. Senza questa vita straripante non si è che un vecchio prima del tempo, un impotente, una pianta

che si secca senza mai arrivare a fiorire.
“Lasciamo alla putredine di fine secolo questa vita che non è tale”, grida la gioventù, la vera gioventù, piena di linfa che vuole vivere e seminare la vita intorno a sé. Ogni volta che una società imputridisce, una spinta proveniente da questa gioventù spezza le vecchie forme economiche, politiche, morali, per far germogliare una vita nuova. Che importa se questo o quello muore nella lotta! La linfa sale sempre. Vivere è fiorire, quali che siano le conseguenze! Esse non suscitano rimpianti.
Senza parlare delle epoche eroiche dell’umanità e considerando la vita di ogni giorno – è vita vivere in disaccordo con il proprio ideale?
Ai nostri giorni si sente spesso dire che ci si fa beffa degli ideali. Si capisce. Si è così spesso confuso l’ideale con la mutilazione buddhista o cristiana, si è così spesso usata questa parola per ingannare gli ingenui, che la reazione è necessaria e salutare. Anche noi vorremmo sostituire questa parola “ideale”, coperta da tante macchie, con una nuova parola, più conforme alle idee nuove.
Ma quale che sia la parola, il fatto è quello: ogni essere umano ha il suo ideale. Bismarck ha il suo, per quanto fantastico: il governo attraverso il ferro e il fuoco. Ogni borghese ha il suo – sia pure la vasca da bagno d’argento di Gambetta, il cuoco Trompetta e abbastanza schiavi per pagare Trompetta e la vasca da bagno senza farsi tirare troppo le orecchie.
Accanto ad essi, c’è l’essere umano che ha conquistato un ideale supremo. Una vita da bruto non può soddisfarlo. Il servilismo, la menzogna, la mancanza di buona fede, la disuguaglianza, l’intrigo, l’ineguaglianza nei rapporti umani lo disgustano. Come può diventare servile, mentitore, intrigante a sua volta? Intravede quanto sarebbe bella la vita se tra noi ci fossero dei rapporti migliori; avverte la forza necessaria per stabilire questi rapporti migliori con coloro che incontrerà lungo il suo cammino. Concepisce ciò che si chiama ideale.

Da dove viene questo ideale? Come si forma, con l'eredità da una parte e le impressioni della vita dall'altra? Lo sappiamo appena. Tutt'al più potremmo farne, nelle nostre biografie, una storia più o meno vera. Ma esso è lì – variabile, progressivo, aperto alle influenze esterne, ma sempre vivo. È una sensazione, in parte inconscia, di ciò che ci darà la maggior parte di vitalità, la gioia d'essere.

Ebbene, la vita non è vigorosa, feconda, ricca di sensazioni se non a condizione di rispondere a questa sensazione dell'ideale. Agite *contro* questa sensazione, e sentirete la vostra vita sdoppiarsi; essa non sarà più una, perderà il proprio vigore. Fallite spesso il vostro ideale, e finirete per paralizzare la vostra volontà, la vostra forza d'azione. Presto non ritroverete più quel vigore, quella spontaneità nella decisione che conoscevate. Siete un essere spezzato.

Niente di misterioso in ciò, se considerate che l'uomo è un composto di centri nervosi e cerebrali che agiscono indipendentemente. Fluttuate tra i diversi sentimenti che lottano in voi, e giungerete presto a rompere l'armonia dell'organismo, sarete un malato senza volontà. L'intensità della vita scemerà e avrete un bel cercare compromessi: non sarete più l'essere completo, forte, vigoroso che eravate quando le vostre azioni si trovavano in accordo con le concezioni ideali del vostro cervello.

X

Diciamo, prima di finire, qualcosa su due parole provenienti dalla scuola inglese, *altruismo* ed *egoismo*, che di continuo ci urtano le orecchie.

Fino ad ora non ne abbiamo parlato, in questo studio. Il fatto è che noi non vediamo la distinzione che i moralisti inglesi hanno cercato di introdurre.

Quando diciamo: "Trattiamo gli altri come vogliamo essere trattati noi stessi", raccomandiamo l'egoismo o l'altruismo? Quando ci

eleviamo di più, e diciamo: "La felicità di ognuno è intimamente legata alla felicità di quelli che gli sono intorno. Si può avere per caso qualche anno di felicità relativa in una società basata sull'infelicità degli altri; ma questa felicità ha le fondamenta nella sabbia. Non può durare; la minima cosa basterà per distruggerla; ed è miserabilmente piccola in confronto della felicità possibile in una società di uguali. Così, tutte le volte che mirerai al bene di tutti, agirai bene", quando diciamo questo, predichiamo l'altruismo o l'egoismo? Constatiamo semplicemente un fatto.
E quando aggiungiamo, parafrasando le parole di Guyau: "Sii forte; sii *grande* in tutte le tue azioni; sviluppa la tua vita in tutte le direzioni; sii quanto più è possibile ricco d'energia, e perciò l'essere più sociale e socievole – *se* vuoi gioire di una vita piena, intera e feconda. Guidato costantemente da una intelligenza riccamente sviluppata, lotta, rischia – il rischio ha le sue immense gioie – profondi le tue forze senza contarle, per quante ne hai, in tutto ciò che sentirai essere bello e grande – ed allora avrai gioito della più grande somma possibile di felicità. Sii *uno* con le masse, ed allora, qualunque cosa ti accada, sentirai battere *con* te proprio i cuori che stimi, e battere *contro* di te quelli che disprezzi!" quando diciamo ciò insegniamo l'altruismo o l'egoismo?
Lottare, affrontare il pericolo: gettarsi nell'acqua per salvare non solo un uomo, ma anche un semplice gatto; nutrirsi di pane secco per mettere fine alle iniquità che ci indignano; sentirsi d'accordo con quelli che meritano di essere amati, sentirsi amati da loro – per un filosofo malato, tutto ciò può essere sacrificio. Ma per l'uomo e la donna pieni di energia, di forza, di vigore, di giovinezza, è il piacere di sentirsi *vivere*.
È egoismo? È altruismo?
In generale, i moralisti che hanno basato i loro sistemi su una pretesa opposizione tra sentimenti egoistici ed altruistici hanno sbagliato strada. Se questa opposizione esistesse realmente, se il bene dell'individuo fosse realmente opposto a quello della società, la specie umana non avrebbe potuto esistere; nessuna

specie animale avrebbe potuto raggiungere lo sviluppo attuale. Se le formiche non trovassero un piacere intenso nel lavorare tutte per il bene del formicaio, il formicaio non esisterebbe, e la formica non sarebbe quella che è oggi: l'essere più sviluppato tra gli insetti, un insetto il cui cervello, appena percettibile sotto la lente d'ingrandimento, è potente quasi quanto il cervello di un uomo medio. Se gli uccelli non provassero un piacere intenso nelle loro migrazioni, nelle cure che prodigano nell'allevare la loro progenie, nell'azione comune per la difesa delle loro società contro gli uccelli rapaci, l'uccello non avrebbe raggiunto il suo sviluppo attuale. Il tipo dell'uccello avrebbe subito una regressione, e non un progresso.
Quando prevede che verrà un tempo in cui il bene dell'individuo *si confonderà* con il bene della specie, Spencer dimentica una cosa: se le due cose *non fossero sempre state identiche*, l'evoluzione stessa del mondo animale non sarebbe stata possibile.
Ma in ogni tempo, nel mondo animale come nella specie umana, si trovano molti individui che *non comprendono* che il bene dell'individuo e quello della specie sono, al fondo, identici. Non comprendono che, se *vivere* una vita intensa è il fine di ogni individuo, egli trova la vita più intensa nella maggiore socialità, nella identificazione più perfetta con quelli che gli sono intorno.
Ma ciò non è che una mancanza di intelligenza, una mancanza di comprensione. Ma mai, in nessuna epoca storica, e nemmeno in nessuna era geologica, il bene dell'individuo è stato opposto a quello della società. In ogni tempo sono stati identici, e coloro che l'hanno compreso hanno gioito della vita più completa.
La distinzione tra egoismo ed altruismo è dunque assurda ai nostri occhi. È per questo che non abbiamo detto nulla di quei *compromessi* che l'uomo, a credere agli utilitaristi, farebbe continuamente tra i suoi sentimenti egoistici e quelli altruistici. Questi compromessi non esistono per l'uomo persuaso.
Ciò che esiste, è che realmente, nelle condizioni attuali, anche quando cerchiamo di vivere in modo conforme ai nostri principi

ugualitari, ad ogni passo li sentiamo offesi. Per quanto modesti possano essere il nostro vitto e il nostro letto, siamo sempre dei Rothschild in confronto di chi dorme sotto i ponti e che a volte non ha nemmeno del pane secco. Per quanto poco ci diamo alle gioie intellettuali ed artistiche, siamo ancora dei Rothschild in confronto di milioni di persone che rientrano la sera abbrutiti da un lavoro manuale monotono e sporco, che non possono gioire dell'arte e della scienza e che muoiono senza aver mai conosciuto queste alte gioie.

Sentiamo di non aver spinto fino all'estremo il principio ugualitario. Ma non vogliamo scendere a *compromessi* con queste condizioni. Ci ribelliamo contro di esse. Ci pesano. Ci rendono rivoluzionari. Non ci accomodiamo con ciò che ci indigna. Rifiutiamo qualsiasi compromesso, ogni tregua, e ci ripromettiamo di lottare a oltranza contro queste condizioni.

Questo non è un compromesso: e l'uomo persuaso non vuole che gli si permetta di dormire tranquillo in attesa che le cose cambino da sole.

Giungiamo alla fine del nostro studio.

Ci sono delle epoche, abbiamo detto, in cui la concezione morale cambia completamente. Si avverte che ciò che fino ad allora si era considerato morale è in realtà profondamente immorale. In un costume, in una tradizione venerata, ma immorale nel suo fondo, si scopre una morale fatta a vantaggio di una sola classe. La si getta via e si grida: "Abbasso la morale!" Si considera un dovere compiere atti immorali.

Salutiamo queste epoche. Sono epoche di critica. Sono il segno più sicuro che nella società si sta facendo un grande lavoro di pensiero. È l'elaborazione di una morale superiore.

Basandoci sullo studio dell'uomo e degli animali abbiamo cercato di dire come sarà questa morale. E abbiamo visto quale morale si profila già nelle idee delle masse e dei pensatori.

Questa morale non ordinerà niente. Si rifiuterà assolutamente di modellare l'individuo secondo una idea astratta, così come

si rifiuterà di mutilarlo con la religione, la legge ed il governo. Lascerà libertà piena ed intera all'individuo. Diventerà una semplice constatazione di fatti, una scienza.
E questa scienza dirà all'uomo: Se non senti in te la forza, se le tue forze sono appena sufficienti per mantenere la tua vita grigiastra, monotona, senza impressioni vivaci, senza grandi gioie, ma anche senza grandi sofferenze, ebbene, attieniti ai semplici princìpi dell'equità ugualitaria. Nelle relazioni ugualitarie troverai la maggiore quantità di felicità possibile, considerate le tue forze mediocri.
Ma se senti in te la forza della gioventù, se vuoi vivere e gioire della vita intera, piena, straripante – cioè conoscere la maggiore gioia che un essere vivente possa desiderare – sii forte, sii grande, sii energico in tutto ciò che farai.
Semina la vita intorno a te. Osserva che ingannare, mentire, intrigare, fare il furbo significa avvilirti, farti piccino, riconoscerti debole precocemente, fare come lo schiavo dell'harem che si sente inferiore al suo padrone. Fallo, se vuoi, ma sappi fin d'ora che l'umanità ti considererà piccolo, meschino, debole, e ti tratterà di conseguenza. Non percependo la tua forza, ti tratterà come un essere che merita compassione – null'altro che compassione. Non prendertela con l'umanità, se sei tu stesso a paralizzare la tua forza d'azione.
Sii forte, invece. E ogni volta che vedrai una ingiustizia o l'avrai commessa – una iniquità nella vita, una menzogna nella scienza, o una sofferenza imposta dall'altro – rivoltati contro l'iniquità, la menzogna e l'ingiustizia. Lotta! Più sarà intensa la lotta e più sarà intensa la vita. E allora avrai vissuto, e per un'ora di questa vita non darai anni di vegetazione nella putredine d'un pantano.
Lotta per permettere a tutti di vivere questa vita ricca e straripante, e sarai certo di trovare in questa lotta delle gioie così grandi, che non ne troverai di simili in nessun'altra attività.
Questo è tutto ciò che può dirti la scienza morale. A te scegliere.

Nota bio-bibliografica

La vita di Kropotkin è segnata da due interessi ed impegni: quello scientifico e quello politico. Nato a Mosca nel 1842 da una famiglia dell'aristocrazia agraria, Pëtr Alekseevič Kropotkin passa l'adolescenza del Corpo dei Paggi e la prima giovinezza in quello dei Cosacchi, in Siberia, dove può dedicarsi ad esplorazioni geografiche ed osservazioni scientifiche. Tornato a Mosca nel 1868, riprende gli studi universitari, ottenendo anche riconoscimenti per la sua attività scientifica. Ma l'interesse politico lo porta altrove. Nel 1872, lasciato un incarico presso la Società russa di geografia, va a Ginevra ed entra nella Federazione del Jura. Al suo ritorno in Russia aderisce al Circolo Čajkovskij. Nel 1874 viene arrestato e rinchiuso nel carcere di San Pietroburgo, dal quale riuscirà ad evadere due anni dopo, raggiungendo la Svizzera, dove lo troviamo segretario del IX Congresso generale dell'Internazionale dei lavoratori. Si trasferisce in Inghilterra per sfuggire all'arresto, ma nel 1878 è già di nuovo a Ginevra, dove si sposa e fonda la rivista anarchica *La Révolte*. Viene espulso dalla Svizzera nel 1881, in seguito all'assassinio dello zar Alessandro II; due anni dopo viene incarcerato in Francia, a Clairvaux. Ottiene la grazia nel 1886, anche grazie ad una petizione firmata da molti intellettuali e promossa da Victor Hugo. Si stabilisce quindi nuovamente in Inghilterra, dove fonda la rivista *Freedom* e si dedica alla stesura delle sue opere migliori. Nel 1914 si schiera a favore degli Alleati, convinto che la guerra avrebbe portato miglioramenti in Russia; la sua posizione suscita aspre polemiche nel movimento anarchico. Nel 1917 torna in Russia, rifiuta una pensione cospicua offertagli da Lenin e si stabilisce a Dmitrov, il villaggio dove la morte lo coglie l'8 febbraio del 1921, in seguito ad una polmonite.

Non sono molte le opere di Kropotkin tradotte in italiano. Mi limito ad indicare le edizioni più recenti e perciò più facilmente reperibili:

L'anarchia: la sua filosofia e il suo ideale [1896], Altamurgia, Ivrea 1973.
La grande rivoluzione [1909], Anarchismo, Catania 1975.
Campi, fabbriche, officine [1899], a cura di Colin Ward, Antistato, Milano 1975.
La conquista del pane [1892], Anarchismo, Catania 1978.
Memorie di un rivoluzionario [1899], Feltrinelli, Milano 1976; Loescher, Torino 1980.
Lo Stato e il suo ruolo storico [1896], Anarchismo, Catania 1981.
Il mutuo appoggio [1902], Salerno, Roma 1982 (ma si veda anche: Darwin-Kropotkin, *Lotta per l'esistenza o mutuo appoggio?*, Procaccini, Napoli 1992).
La morale anarchica [1889], La Fiaccola, Ragusa 1984; Nuovi Equilibri, Viterbo 1999.
L'etica [1922], La Fiaccola, Ragusa 1990.
Scienza e anarchia, antologia a cura di G. N. Berti, Eleuthera, Milano 1998.

Pochi sono anche gli studi in italiano su Kropotkin. Segnalo l'ottimo capitolo dedicato al pensatore russo in G. Berti, *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*, Lacaita, Manduria 1998. Dello stesso Berti è utile la introduzione alla antologia citata *Scienza e anarchia*. Tradotto in italiano è lo studio di Heinz Hugh *Kropotkin e il comunismo anarchico* (Massari, Bolsena 2005), interessante anche per l'analisi delle critiche anarchiche a Kropotkin.

a.v.

Indice

Antonio Vigilante vive a Foggia, dove è nato nel 1971. Insegna scienze sociali nei licei e collabora con l'Università di Bari. Ha pubblicato: *La realtà liberata. Escatologia e nonviolenza in Capitini* (1999), *Il pensiero nonviolento* (2004), *La barchetta di Virginia. Manifesto per una scuola improbabile* (2006), *Il dio di Gandhi. religione, etica e politica* (2008; premio internazionale Feudo di Maida), *La pedagogia di Gandhi* (2010). E' autore inoltre di due raccolte di versi: *Quartine* (2001) e *Rima Rerum* (2008).
Collabora con le riviste *Azione Nonviolenta* e *Diogene. Filosofare oggi*.